

## MÊME COLLECTION

- I. Études d'histoire littéraire et doctrinale du XIII<sup>e</sup> siècle.  
Première série. Un vol. gr. in-8, 200 pages, 4 hors-texte. . . . . 25 fr.  
M.-D. CHENU, *Maîtres et bacheliers de l'Université de Paris vers 1200. Description de manuscrits Paris, Bib. Nat. lat. 25622.*  
Th. CHÉLIER, *Les auteurs d'« Artes practicales » au XIII<sup>e</sup> siècle d'après les manuscrits.*  
L. LACHENET, *Saint Thomas dans l'histoire de la logique.*  
G.-Ea. DUBOIS, *Les livres 1201 du mot « veritas » au moyen âge. Auteur d'un traité de Maître Ferrer de Catalogne (1275).*  
J.-M. FÉRET, *Le motus de dignus au XIII<sup>e</sup> siècle.*  
G. ALBERT, J.-M. FÉRET, A. GUILLEMETTE, *La légende des trois mariages de sainte Anne. Un texte nouveau.*  
G. et J. de JOCAS, *Le livre d'heures de la famille de Jocas.*
- II. Études d'histoire littéraire et doctrinale du XIII<sup>e</sup> siècle.  
Deuxième série. Un vol. gr. in-8, 200 pages. . . . . 25 fr.  
E. LOCHET, *Guichard de Sures.*  
R.-M. MARTINOT, *La Summa du diocèse officiel de Guillaume d'Auxerre.*  
J. PÉRISSIN, *Le motus descriptivus de Boèce selon les commentaires de S. Albert le Grand.*  
F. DUCLOS, *Le livre arithmétique dans l'organisme psychologique selon S. Albert le Grand.*  
M. BENOIST, *La structure du concept de personne : histoire de la définition de Boèce.*  
M.-D. CHENU, *La psychologie de la fin dans la théologie du XIII<sup>e</sup> siècle.*  
L. TARDI, *Charlephant et Albert.*
- III. La Renaissance du XII<sup>e</sup> siècle. Les écoles et l'enseignement.  
Par G. FANT, A. BACHET, F. TARDIAT.  
Un vol. gr. in-8, 224 pp. . . . . 30 fr.

### SOUS PRESSE :

L'Opinion selon Aristote. Par L.-M. RICHU.

### EN PRÉPARATION :

- La technique du moyen subaltern. Contribution à l'histoire de la rhétorique au moyen âge.  
Le « Summa sacra » de Guillaume d'Auxerre.  
Les traités contemporains « De principiis naturae » de S. Thomas et de Jean de Richardville, recteurs de l'Université de Paris (1224).

COLLECTION PUBLÉE

SOUS LE PATRONAGE DE L'INSTITUT SCIENTIFIQUE FRANCO-ITALIEN.

PUBLICATIONS  
DE L'INSTITUT D'ÉTUDES MÉDIÉVALES D'OTTAWA

IV

# S. ALBERT LE GRAND

DOCTEUR

DE LA MÉDIATION MARIALE

PAR

H.-M. DESMARAIS, O. P.

PRÉFACE PAR M.-D. CHENET, S. A.

PARIS

LIBR. PHILOSOPHIQUE J. Vrin  
4, PLACE DE LA SORBONNE

OTTAWA

CENT. D'ÉTUDES MÉDIÉVALES  
21, AVENUE ELIZABETH

1933

2000

**00000000**

*A SON ÉMINENCE*

*LE CARDINAL VILLENEUVE*

*archevêque de poitiers*



## PRÉFACE

---

# SENTIMENT RELIGIEUX ET THÉOLOGIE

L'une des convictions premières qui, à l'Institut d'Études médiévales d'Ottawa, inspirent le travail historique et en commandent attentivement l'exécution, la même où l'érudition doit se faire la plus minutieuse, c'est le sentiment de la cohérence profonde, humaine, des phénomènes de culture. Autant l'on est soucieux de conserver aux faits et aux idées leur caractère spécifique, et aux régimes de travail leur méthode propre, autant l'on se complait à percevoir l'appareillement des objets et l'affinité des esprits dans l'unique « climat » d'une civilisation donnée. On pense ainsi rendre à chacune des disciplines engagées l'ampleur psychologique et la portée spirituelle qui leur procurent vraiment une valeur de civilisation, au delà du cadre logique, abstrait et scolaire, où parfois on les laisse s'étioler.

De cette cohérence spirituelle, la pensée et la vie religieuse nous fournissent, au moyen âge, un cas précis et suggestif entre tous, celui des relations entre le sentiment religieux et la spéculation théologique, spécialement en terre chrétienne. Cas décisif, car ces relations que va constater l'historien periphrase, sont non seulement exercées en fait, mais requises en droit, de par la structure même de la science théologique, de par l'unité radicale de la doctrine sacrée.

L'ouvrage du P. Desmarais nous donne en saint Albert le Grand, et sur un point particulièrement délicat de sa théologie, un exemple typique de cette cohérence, qui, au moyen

âge, se manifeste avec une étendue et une vitalité exceptionnelles. La théologie moderne, par un faux intellectualisme qui explique certains graves malentendus de la crise moderniste, est portée à se défier du sentiment religieux, de la dévotion, de la ferveur, et à construire ses thèses et ses arguments en marge de la « pitié », voire en marge de la lumière de la foi; on considérerait au contraire, au xix<sup>e</sup> siècle, qu'une spéculation théologique trouve son atmosphère naïve et normale dans l'expérience de la foi. Avant même que soit explicité et établi ce principe d'une telle connaissance requise en rigueur de méthode, un Albert le Grand la mettait en pratique spontanément, candidement; et le spectacle de cette cohérence à un tel degré éprouvée est une haute leçon de vraie culture humaine en même temps que de théologie.

Il faut insister. Car on est habitué en certains milieux — y compris des milieux catholiques — à considérer la théologie comme une discipline étontrique, produit quelque peu artificiel de spécialistes en chambre, qui dialectiquent à propos et autour de la connaissance religieuse comme ils le feraient à propos de toute autre connaissance. Et vice versa, le sentiment religieux, à fortiori la ferveur spirituelle et ses procédés de perception, n'ont pas grand-chose à voir, ni dans un individu, ni dans une société, avec les systèmes de théologie. Ce sont choses disparates, auxquelles un bon sens ne donne qu'une parenté d'objet matériel sous des esprits tout différents. Ainsi en vient-on à constituer tout à fait à part, dans des cases séparées, l'histoire des dogmes ou de la théologie, et l'histoire du sentiment religieux, des dévotions : celle-ci analyse les âmes, celle-là visite les écoles. A quelques exceptions près, toutes les histoires des doctrines chrétiennes obéissent à ce partage. Il suffit aussi, d'ailleurs, d'ouvrir un manuel de théologie pour constater que pareille scission est gravement et naïvement acceptée dans la division qu'en nous propose de la théologie en théologie spéculative et en théologie sociale et mystique; et il est entendu qu'ascètes et mystiques ne paraissent pas dans la théologie spéculative.

Contre cette rupture, fautive et néfaste, néfaste théologiquement et fautive déjà psychologiquement de par l'homogénéité de la vie de l'esprit, l'étude de la doctrine marie-

logique d'Albert le Grand nous fournit une présentation historique, — et, en « lieu théologique », histoire vraie drot.

Caractère le discernement des objets et des méthodes ont le trait décisif du progrès, en analyse et en synthèse, dans l'organisation du savoir théologique, qui, entre tous les savoirs, présente une structure particulièrement complexe sous le titre constant de doctrine sacrée : d'abord pontif (qui est régulateur) et construction spéculative, analyse textuelle et argumentation déductive, expérience mystique et adhésion dogmatique, psychologie religieuse et observation juridique, imagerie affective et technique conceptuelle. Mais ce n'est point résoudre le problème que de laisser épars et livrés à leur poids ces éléments disparates, qui peuvent et doivent trouver leur lieu d'unité, spirituelle et scientifique, dans la foi, dans la lumière de foi en œuvre d'intelligence théologique.

En tout cas, et quoi qu'on en pense, c'est ainsi qu'on concevait la théologie au temps d'Albert le Grand, et c'est selon toutes ces ressources qu'elle se construisait — et donc qu'il la faut étudier — en principe et en fait. Les maladroits de la réévaluation, ou les manques de discernement critique, ne compromettent point le principe, ni cette belle candeur religieuse avec laquelle on installait sa raison en pleine atmosphère de croyance mystique, ou vice versa, on appuyait un syllogisme sur une pieuse métaphore.

On conçoit que, requis en tout domaine, le sentiment religieux ait une plus efficace intervention dans une élaboration théologique portant sur le rôle de la Vierge Marie dans l'économie du salut. Non pas parce que la sensibilité aurait comme telle titre à paraître, mais parce que cette économie joue ici — et se révèle au cours du développement dogmatique — selon des initiatives plus impétueuses, si l'on peut dire, où la raison cède aux impromptus de l'amour. Il ne s'agit plus en effet d'implications métaphysiques où l'action de Dieu suit l'ordre des natures qu'il a lui-même créées, et où l'intellectuel *pari* peut engager à son service la plus logique spéculation. Tel est, par exemple, dans l'incarnation du Verbe, le cas de la nature humaine. Ici les « convenances » (comme disent les théologiens), des convenances affectueuses jouent avec tout le relativisme qu'elles intro-



duisent au départ même du raisonnement. La ferveur va s'y loger facilement, et le fidèle transposera dans le cœur de son Dieu le beau plus que son esprit, que son imagination peut-être, auront construit à sa mesure. Le Verbe, pour se faire chair, a voulu naître d'une femme : quel beau thème à contempler, à construire, que l'âme de cette femme « pleine de grâce », et son rôle dans le tissu même de l'Incarnation, et puis alors les « privilèges » de sa divine pèdéllection : conception immaculée, assumption, etc. Thomas d'Aquin restera très sobre, et les mots qu'il prononcera, lourds de sens, demeureront discrets et placides. Albert, le savant, le naturaliste, l'alchimiste, montre, lui — comme il arrive souvent aux savants —, une âme sensible; et sa dévotion s'enchante, après que sa raison croyante en a fixé les cadres, à orner son analyse de métaphores et de symboles. Curieux alliage d'abstraction et d'expérience religieuse. Ou mieux, unique théologie où la technique rationnelle est sous-tendue, animée, légitimée, par une perception affective de la foi, où l'élévation mystique vivifie le moyen terme d'une argumentation qui, sans elle, serait inanimée.

Si donc nous considérons le témoignage que saint Albert le Grand, docteur de l'Eglise, vient ici déposer en faveur de la doctrine de la médiation de la Vierge Marie dans la distribution de la grâce divine, si nous en précisons les titres et les qualités propres, nous trouvons la double valeur du sentiment religieux et de la science théologique. — ou mieux l'unique témoignage d'un théologien qui a nourri sa doctrine d'une dévotion contemplation de son objet de foi, qui pousse ses analyses et propose ses conclusions dans une lumière tout unie de ferveur et d'émotion. C'est la position normale du théologien (1).

Mais, à lire maintenant dans son détail un tel témoignage, une seconde observation s'impose, où l'histoire va soutenir la critique théologique. Au service de pareille élaboration religieuse, se développe en effet chez Albert, sur le modèle même des procédés du temps, reçus en littérature comme en théologie, pour commenter l'Enéide comme pour gloier

(1) Cf. *Fronton de la théologie*, dans *Rev. des sc. phil. et nat.*, XXXV (1932), fasc. 2.

la Bible, tout un appareil d'affabulation qui nous surprend aujourd'hui, quand nous avons la patience de la suivre : exploitation symbolique des propriétés de la nature, catégorisation morale des récits de l'Écriture, multiplication du sens des mots, métaphores en séries, rythmes verbaux exprimant des parallélismes spirituels, etc. On cueille par exemple un texte biblique, et le traitant par l'allégorie, on en applique chacun des éléments à la Vierge, organisant peu à peu leur réseau disparate en un système de représentations cohérentes : la Vierge est « paichea ut luna, electa ut sol », elle a donc les propriétés de l'astre du soir et les qualités de la lumière solaire. Elle est reine et elle est épouse; elle est l'étoile de la mer et la porte du ciel. Le thème de la « nouvelle Eve » alimente une comparaison d'une fécondité étonnante, même conceptuellement. Ajoutons-y (car ces thèmes chevauchent les uns sur les autres) la source d'eau vive, et voici que se construit la notion de « maternité de grâce ». Le concept de « médiation », qu'on aménage pour respecter l'unique médiation du Christ, conserve son attrait humain dans l'imagerie qui l'enveloppe comme la pulpe enveloppe le noyau.

Logiquement parlant, tout cela reste bien futile; et théologiquement, le procédé ne va pas sans danger. De n'importe quel texte scripturaire on peut tirer d'importe quoi. Saint Thomas, qui pourtant cède parfois à ce goût, rejette à juste titre hors de la science théologique tout ce régime de métaphores; Albert y reste plus attaché et distingue moins les « genres littéraires ». Mais ni l'un ni l'autre n'en contestent la valeur descriptive; et s'il importe de ne pas traiter un thème figural par les procédés du raisonnement, mais d'en conserver toujours en quelque sorte le fil, encore est-il que déductions et constructions tiennent leur rigueur d'une perception, d'un donné, où images et métaphores assurent à la connaissance son réalisme psychologique et sa fécondité.

Il reste cependant à décanter, pour ainsi dire, à l'usage de la science théologique, ces thèmes dont l'expression relève de genres littéraires déterminés, dans un milieu et un temps donnés. C'est alors, dans un travail positif d'inventaire et de critique, que l'historien apporte ses lumières, informé qu'il est sur l'origine, l'évolution, la portée de ces

formes littéraires; il dénonce par leur germe leur relativisme; il discerne sous la métaphore bizarre la fraîcheur primitive; il reconstitue les procédés d'exégèse auxquels dans les écoles ou les sermons on soumettait les textes bibliques; il reconnaît dans l'allégorie, un jeu communément adopté par la mentalité d'un siècle où le symbole de la rose illustre à la fois le fameux roman et la dévotion des 150 Ans. Ainsi pénétré, et grâce à ce relativisme discret, le théologien discerne sous l'image l'idée, et sous l'effabulation pénètre l'authentique valeur religieuse, sans céder à la tentation de mépriser avec l'effabulation son contenu spirituel.

En ces conditions, la mariologie de saint Albert le Grand fournit une riche matière à l'historien comme au théologien, car son imagination s'y est substituée à la mesure de sa dévotion. Le P. Desmarais s'est complu dans ces descriptions imagées et dévotes (et peut-être même, à sa place, aurais-je parié d'elles immédiatement, non du concept de « médiation »), posant à son compte le témoignage que Maître Albert rendait jadis à cette doctrine de la médiation de la Vierge Marie dans l'économie du salut. La théologie du XII<sup>e</sup> siècle ratifie le sentiment religieux et l'expérience spirituelle du XIII<sup>e</sup> siècle.

*Le Soudier.*

M.-D. CHEN, O. F.

## CHAPITRE PREMIER

### LA NOTION ALBERTINIEENNE DE MÉDIATION

La maternité divine de la Vierge Marie, source de tous ses privilèges et de toutes ses grandeurs, fut proclamée et définie dogmatiquement à Éphèse en 431. Les Pères du Concile formulaient ainsi explicitement la croyance commune des fidèles, que la préséance de Nestorius, le patriarche de Constantinople, avait scandalisée.

La promulgation du dogme fondamental relatif à la personne de la mère du Christ ouvrait un champ immense à l'investigation théologique. L'Église, absorbée jusqu'alors par les controverses trinitaires et christologiques, pénétra peu à peu, dans une possession pacifique, le contenu de la formule d'Éphèse, reprise aux conciles œcuméniques de Chalcédoine (451) et de Constantinople (580). Une élaboration théologique s'amorça, qui exprima en vocabulaire technique ce que la piété des fidèles avait ressenti, et organisa scientifiquement en un corps de doctrines le contenu de la foi.

Parmi les résultats de ce travail de la pensée chrétienne, les plus perceptibles furent la définition précise de l'émoussée dignité de Marie, l'affirmation de sa plénitude de grâce, de sa maternité spirituelle. Mais bientôt aussi, et en liaison avec ces thèses centrales de la théologie mariale, s'explicitait la doctrine de la médiation. La dévotion des fidèles, cristallisée par la pratique officielle de l'Église, devança sur ce point les recherches des docteurs, et c'est sous la pression de cette ferveur universelle qu'ils énoncèrent eux-mêmes, puis expliquèrent la doctrine ainsi impliquée dans la commune croyance.

De nos jours, le sentiment chrétien incite les théologiens à poursuivre, à achever si possible, le travail de leurs prédécesseurs, à fixer exactement le rôle de médiatrice attribué à la Vierge Marie, à en déceler si bien les connexions essentielles avec ses autres privilèges et avec l'économie du salut,

qu'il apparaisse enfin comme inclus dans les données de la révélation, et puisse être reconnu comme faisant partie du dépôt de la foi.

Dans cette couche immense, qui part de l'Évangile et de la formule d'Ephèse, et dont le terme sera vraisemblablement un énoncé dogmatique, le témoignage d'Albert le Grand se situe à un moment de capitale importance, point l'âge patristique, en plein cœur de la période de construction de la théologie catholique à partir des données dogmatiques désormais acquises. Témoin des énoncés traditionnels qu'il enregistre, il en garde encore la fraîcheur expérimentale et le vocabulaire imagé; il entame cependant cet examen critique qu'implique toujours la réflexion théologique avec sa technique conceptuelle.

De la théologie mariale en général, et particulièrement de la doctrine de la médiation, il est de fait un témoin aussi abondant que qualifié. Sur beaucoup de points, et en général dans l'organisation du savoir théologique, saint Thomas a dépassé son maître; ici saint Albert l'emporte et en énoncés de fait et en élaboration réfléchi. Alors que le docteur angélique ne donne que les principes éloignés d'une doctrine de la médiation, il l'expose, lui, en long et en large, avec complaisance, dans ses divers ouvrages (1).

Nous voudrions dans ce travail (2) rassembler les éléments essentiels de l'enseignement de saint Albert, en fixer le sens et la portée, en dégager les conclusions. Non point glosser ses textes pour construire à notre gré une théorie « ad mentem sancti Alberti », mais serrer de près son témoignage sur cette doctrine de la médiation de la Vierge Marie. Nous nous attèlerons donc à une lecture immédiate et toute objective des textes, nous efforçant de saisir et leur lettre et leur esprit, leur animation intérieure. Nous ne chercherons

(1) On trouvera en appendice un état de nos sources, où saint Albert tient de la Vierge : patristiques, conciles, auteurs, manuscrits, éditions, etc., ainsi qu'une bibliographie.

(2) Il a été parfois avancé l'idée de donner un théologie à l'Angelus (Ottens). Ce nous est un dernier de remercier nos maîtres, en particulier les PP. Mehlhach, Finkhoff et Samuël, ainsi que les PP. Moynihan et Gervais qui nous ont fourni un précieux matériel de textes utiles.

pas la vérification des systématisations plus récentes, ni la solution explicite de problèmes auxquels le docteur médiéval ne songea pas, nous contentant, en fin de travail, d'une sommaire confirmation, mais veillant, en cours de route, à ne pas charger indûment ses mots eux-mêmes, « grâce », « mérite », « satisfaction », etc. d'une signification qu'ils n'acquiescent que dans la théologie moderne.

Pour rendre avec une rigoureuse exactitude sa pensée il nous faut pour ainsi dire entrer à l'intérieur de cette pensée même et chercher à y voir l'interdépendance des concepts, leur hiérarchie, leur virtualité. Il faut pour quelque temps voir les questions comme saint Albert les a vues et les « traitées, dans le cas présent, faire nôtre ses convictions théologiques sur Marie médiatrice. Recul momentané vers des spéculations qui sont aujourd'hui dépassées, mais recul qui permet un nouveau bond en avant en faisant voir comment, déjà au moyen âge, était élaborée une théologie de la médiation mariale très ferme et relativement précise. Mieux encore : c'est restituer en sa fraîcheur native, et toujours féconde puisqu'elle traduit une expérience de foi, la perception vive qu'eut saint Albert. C'est là un don, procuré par un témoin qualifié, et qui commande, au delà des quelques élaborations imaginatives ou spéculatives suscitées en l'esprit même de ce témoin, toutes les constructions ultérieures d'une théologie plus raffinée.

L'objet des premières recherches à faire en vue de l'obtention de cette fin s'impose de lui-même. Que pensait saint Albert de la médiation considérée en soi ? Que pensait-il de la médiation du Christ ? Que pensait-il d'une façon générale de la médiation de Marie ?

Une lecture prolongée des textes albertins révèle que nulle part ne s'y trouve traitée pour elle-même la médiation en général. La médiation mariale non plus n'est pas étudiée à part; elle n'est l'objet d'aucune étude organique, homogène; les divers éléments qui l'intègrent se retrouvent dans des pages toujours intéressantes, souvent magistrales, mais qui ne sont reliées entre elles par aucun lien explicite. Comment faire entrer dans un tout organique ces éléments épars ? Selon quel ordre les classer ? Quelle valeur attribuer à chacun ? Si l'on trouvait dans les œuvres de saint Albert

les principes de pareille ordonnance ne faudrait-il pas les adapter de préférence à tout autre?

Or en fait ces cadres proprement albertiniens existent. Ils sont énoncés dans un article des *Scripta super Sententias* où Albert traite ex professo — c'est la seule fois — le problème du Christ Médiateur. Si l'on connaît bien la conception que le Docteur Universel se fait de la médiation du Christ, il sera facile de penser que dans quel sens seront orientées ses déductions sur la médiation de Marie. Cette dernière médiation étant nécessairement secondaire et dans la totale dépendance de la première, on peut présumer que les affirmations de saint Albert sur Marie médiatrice se modèleront sur celles qui concernent le Christ Médiateur. On verra plus tard que cette présomption est confirmée par les textes eux-mêmes.

Quelle est donc la notion albertinienne de la médiation du Christ? Elle est énoncée au commentaire du passage des *Sentences* où le Lombard étudie le même problème (1). C'est à l'occasion de ce texte du livre qui était le manuel scolaire de l'époque que saint Albert expose sa théorie à la fois traditionnelle et originale. Avant de présenter cette théorie, il est opportun de faire un résumé schématique de la systématisation du Lombard; connaissant la base qui était offerte à Albert pour y appuyer les constructions de sa pensée personnelle, nous serons plus apte à apprécier son apport.

Dieu aime les hommes, rappelle Pierre Lombard, il les a toujours aimés, il les a même aimés avant la constitution du monde. Comment se fait-il alors qu'un jour Dieu et les hommes soient devenus ennemis? C'est qu'une rupture s'est effectuée du côté des hommes. Ceux-ci en péchant se sont constitués dans un état d'inimitié à l'égard de Celui qui avait pour eux la plus grande charité. Que fallait-il pour que cette inimitié cessât? Il suffisait que les péchés des coupables fussent effacés. Ce fut le rôle du Christ de détruire par sa mort ces péchés qui offensaient Dieu. En enlevant du regard divin ce qui le blessait, le Christ a réuni de nouveau dans la charité les hommes à Dieu; il a été le médiateur qui, placé entre ces extrêmes, les a réconciliés : « Christus ergo

(1) *III Sent.*, disp. 19, c. 10; B. 14, pp. 347-349.

dictur mediator eo quod medius inter Deum et homines ipse reconciliat Deo + (1).

Pourquoi les trois Personnes divines ne sont-elles pas toutes trois médiatrices puisque toutes trois effacent les péchés qui sont les seuls obstacles à la réconciliation ? Parce qu'il est requis pour être médiateur de se trouver entre des existences, dans le cas présent, entre Dieu et les hommes. Or le Père et le Saint-Esprit, étant exclusivement Dieu, ne rempliraient pas cette condition. De plus les deux personnes, n'ayant pas la nature humaine, n'ont pas pu comme le Christ accomplir les mystères d'abaissement et de douleurs dont la croyance et l'imitation justifient les fidèles.

C'est selon sa nature humaine que le Christ est médiateur. Homme-Dieu, Jésus a des similitudes tant avec Dieu qu'avec les hommes. S'il n'en était pas ainsi, le Christ ne pourrait réconcilier les extrêmes qui sont démunis, en tout semblable aux hommes, il serait trop éloigné de Dieu; en tout semblable à Dieu, il serait trop éloigné des hommes (2). Au contraire, par sa participation à la justice de Dieu et à la mortalité des hommes, il est rapproché à la fois de l'humanité défective et de la divinité rigoureusement juste. Joignant les biens divins aux biens humains grâce à l'union des deux natures divine et humaine dans l'unité de sa personne, il a réconcilié par sa mort tous les fidèles avec Dieu en leur permettant d'être purifiés de leur impiété par la foi, l'amour et l'imitation de son humilité.

Tel est en résumé le texte que saint Albert avait à commenter. Selon son habitude, il se montre assez libre vis-à-vis des développements du Lombard. Il ne les explique pas « ex professo » comme il le ferait dans un commentaire

(1) *III Sent.*, disp. 19, n. 10; *II. II.*, p. 348. — Le Lombard précise ici une pensée qu'il avait formulée avec moins de rigueur un peu auparavant :

« De quo Agostinus, Unus mediator Dei et hominum, homo Christus fuit, id est, per hominem quoniam se media solvere et ad componendum parat, et sic, ad reconciliandum hominem Deo ». *L. II.*, p. 345.

(2) « ... ne per omnes similes hominum longe erat a Deo, nec per omnes Deo similes, longe erat ab hominibus et sic mediator non erat ». *III Sent.*, disp. 19, n. 10, *II. II.*, p. 348. L'on voit par là quel sera le fruit d'un tel texte : « congruit » dans l'expression « quod mediator congruit » que précède immédiatement la citation qui vient d'être faite. La reconnaissance et la dissimulation ne sont pas seulement requises à titre de connaissance, elles sont des conditions nécessaires. Si le Christ ne les possédait pas, il ne serait pas médiateur : « mediator non erat ».



proprement dit, ils lui sont plutôt une occasion de préciser des idées personnelles. En fait, bien qu'exprimée différemment et de façon plus complète, la doctrine concorde avec celle de Pierre Lombard. Il prend comme guide saint Augustin. Il le dit explicitement. Après six objections, il commence ainsi sa réponse : « Solutio ad hæc omnia fere est per quandam auctoritatem Augustini in libro IX de Civitate Dei, quæ quidem longa est sed bona » (1). La citation annonce, et deux autres intercalées encore dans son texte, constituent presque la moitié du chapitre 13 du livre IX du *De Civitate Dei* où saint Augustin parle du Christ Médiateur (2).

Le Lombard, lui, s'était inspiré assez peu, semble-t-il, de ce passage augustien sur la médiation du Sauveur. C'était plutôt pour traiter de l'objet de la médiation, la réconciliation, que le Sententiaire avait fait appel à l'autorité de l'évêque d'Hippone. Son texte reproduit exactement la doctrine contenue au commentaire d'Augustin sur saint Jean (3) et au livre XIII du *De Trinitate*, chap. 16 (4) : « Ita ergo inimici eramus Deo, sicut iustitiae sunt inimici peccata, et ideo dimissis peccatis tales inimicitiae finemur, et reconciliamur iusto quos ipse iustificat » (5).

Saint Albert, à la suite de Pierre Lombard, accepte cette théorie augustiniennne de la réconciliation (6) mais sans la mettre en vedette. Il dit seulement : « Ad aliud dicendum quod Angelus bonus non convenit, quia hoc quod est esse creaturam non est convenientia sufficientia. Præterea mediator inter Deum hominem reconciliando non potuit sicut prius habitum esse » (7). Il s'applique plutôt à mettre en lumière les textes du « *De Civitate Dei* ».

Le premier de ces textes donne les conditions requises pour être médiateur et montre que ces conditions ne se vérifient pas dans les anges. Un médiateur entre Dieu et

(1) *In IV Sent.*, disp. 19, n. 18, B. 15, p. 338a.

(2) *Magis*, PL. 40, col. 101-102.

(3) Tr. 116, n. 8; *Magis*, PL. 33, col. 1813.

(4) *Magis*, PL. 40, col. 102a.

(5) *In IV Sent.*, disp. 19, B. 15, p. 338b.

(6) Elle concorde d'ailleurs avec un principe que saint Albert se plaît à répéter : « et n. 2. *In I Sent.*, d. 3, n. 13; B. 12, p. 107a; *In Metaph.* 10, 12-16; B. 10, p. 201b; *In Thom.*, 1, 2; B. 12, p. 27b.

(7) *In IV Sent.*, disp. 19, n. 19; B. 15, p. 338b.

nous doit être temporairement mortel et éternellement bienheureux, afin de pouvoir en toute connaissance faire sortir les mortels de leur triste état. Les bons anges ne peuvent pas être intermédiaires entre les malheureux mortels et les heureux immortels parce qu'eux-mêmes appartiennent exclusivement à cette dernière catégorie d'être. Les mauvais anges peuvent être intermédiaires, étant à la fois immortels et malheureux. Mais ils ne peuvent pas être des médiateurs bons, comme l'est leur ennemi le Christ qui a pu demeurer bienheureux dans l'éternité tout en se faisant mortel dans le temps. Et saint Albert d'ajouter en manière de résumé : Donc ni les bons anges ni les mauvais ne sont médiateurs. L'ange bon ne nous ressemble pas; l'ange mauvais, tout en ayant des points de ressemblance avec nous, ne fait pas acte de médiateur mais de séducteur.

Le deuxième texte de saint Augustin que cite saint Albert explique les offices opposés du Christ et de Satan. Immortel et coupable, Satan s'interpose entre Dieu et les hommes, mais afin d'empêcher les hommes d'arriver à l'immortalité bienheureuse. Au contraire le Christ mortel et bienheureux, par sa victoire sur la mort fait passer les mortels malheureux de leur état misérable à un état où ils sont immortels et bienheureux. Saint Albert déduit de ces affirmations que le vrai médiateur n'est pas celui qui se trouve équidistant entre les extrêmes, mais celui qui réunit ces extrêmes.

Troisième texte, invoqué pour confirmer la solution qu'on vient de donner à la difficulté : « Est-ce selon la nature divine ou selon la nature humaine que le Christ est médiateur? » Saint Augustin affirme que ce n'est pas selon la nature divine. Le Verbe étant l'immortalité même, est infiniment distant des mortels malheureux; c'est seulement en tant que participant à notre humanité et en nous donnant par elle la béatitude béatifiante, que le Verbe bienheureux et bienfaisant est Médiateur.

Dans ces passages, saint Augustin détermine tout ce qui est essentiel à la notion de la médiation du Christ. Dans les développements qui ensuivent en quelque sorte les textes augustinens, saint Albert pousse ses recherches plus avant : il s'applique à bien déterminer la valeur de chacun des éléments qui intègrent ce concept. Il distingue nettement ce qui est propre à la médiation et ce qui la caractérise

formellement. Ce qui est prérequis c'est la possession par un être des deux natures divine et humaine. Sans cette union de la nature humaine à la nature divine, le Christ dans son humanité ne pourrait pas être médiateur : « Et ideo Augustinus loquitur contra haereticos dicens quod non esset mediator nisi haberet utramque naturam, non quod grata utraque mediator sit, sed quia ut esse possit mediator in altera natura, quae vis est in ipsa ad alterum, utraque exigitur » (1).

Quelques lignes plus haut, saint Albert avait précisé davantage. Ce qui est prérequis de façon prochaine à la médiation ce n'est pas la nature humaine unie à la nature divine, mais deux propriétés de cette nature : « Unde non dicitur hoc medium per respectum ad naturam, sed potius ad naturae utriusque proprietates duas (mortalitatem et gratiae plenitudinem) in quarum altera convertit cum uno extremo et in altera cum reliquo et in utraque est via inferiori extremo in superius extremum » (2).

On aura sans doute remarqué les derniers mots de cette citation. Ils sont caractéristiques et très importants. C'est en effet cette activité par laquelle le Christ est *via inferiori extremo in superius extremum* qui constitue l'élément formel de la médiation. A l'« ad secundum » du présent article, saint Albert donne une réponse qui ne laisse aucun doute sur sa pensée : « Ad aliud dicendum quod est medium per abnegationem et commissionem, et tale non habet in se extrema, sed illud quod est its medium quod habet actionem mediatoris, qui est *unus inferiori extremum superiori*. Sed Christus est its medium quod ipse est mediator et coniungens unum cum altero et ideo oportet in se habere extrema am » (3).

Cet office propre au médiateur, cet acte par lequel il réunit les extrêmes est ce qu'il y a de formel. Lorsque cet élément n'existe pas, il n'y a pas, à proprement parler, de médiation. L'être qui aurait seulement ce qui est prérequis ne pourrait être nommé médiateur : « Medium quod est mediator et *vis* (et its dicam) non ha dicitur per seque

(1) In 2<sup>a</sup> 2<sup>a</sup> sent., disp. 29, n. 10, ad 2<sup>a</sup> B. ult., p. 291a.

(2) *Ibid.*, ad 1, 29<sup>a</sup>-30<sup>a</sup> et 31<sup>a</sup>.

(3) *Ibid.*, disp. 29, n. 10, ad 2<sup>a</sup> B. ult., p. 291a.

*distans* » (1). « Et hoc accipitur quod illud medium est medium quod est via in extremum et medium conjunctionis et non per sequidistantiam ab utroque » (2).

Dans ces deux derniers textes saint Albert insiste tellement sur l'élément formel de la médiation qu'il semble négliger tout à fait l'élément prérequis. Toutefois il ne faudrait pas s'y tromper. La médiation exige aussi bien le fait de se trouver entre les extrêmes que le fait de réunir ces extrêmes. Il suffit pour s'en convaincre de relire les quelques textes cités plus haut où, à la suite de saint Augustin, on montre que le médiateur doit participer aux extrêmes qu'il a mission de réconcilier.

Citons un dernier passage où tout est parfaitement équilibré, où chacun des deux éléments du concept de médiation reçoit sa place hiérarchique. En plus de sa valeur en soi, ce texte servira à fixer la terminologie que nous utiliserons dans les chapitres qui vont suivre : « Dicendum ergo ad primam quod Christus in quantum homo convenit cum extremo et ex virtute unionis habet aliquid in quo convenit cum alio scilicet justitiam et gratiae plenitudinem, quia sine illa non esset medium conjungens sed distans et faceret distare sicut angelus malus, convenit autem cum homine per mortalitatem quae est via per solutionem peccati. Et sic utrumque est medium, scilicet id in quo convenit cum homine quia mortalitas transiens in immortalitatem, et id in quo convenit cum Deo quod plenitudo gratiae est de qua omnes accipiunt gratiam pro gratia » (3).

Ce beau passage qui résume si bien toute la doctrine de saint Albert sur la médiation du Christ se termine par la phrase déjà citée : « Unde non dicitur hic medium per respectum ad naturam sed potius ad naturae sic unitae proprietates duas in quarum altera convenit cum uno extremo et in altera cum alioque et in utraque est via inferiori extremo in superius extremum » (4). Dans cette phrase, saint Albert nomme le Christ *medium* en tant qu'il a les propriétés présupposées à l'acte de médiation, et *via* en tant qu'il assure activement sa médiation, qu'il réunit les

(1) *Ib.* III Sent., ad 4, p. 221b.

(2) *Ibid.*, ad 1, p. 220b.

(3) *Ibid.*, disp. 19, c. 10, ad 11 R. 28, p. 220b.

(4) *Ibid.*, p. 221a.

extremes, qu'il s'intermédiaire l'inférieur au supérieur. *Medium* et *via* sont les termes que nous emploierons désormais pour indiquer les deux éléments de la médiation. Ce sont des termes concrets; Albert n'en a pas d'abstrait. On ne trouve pas chez lui de mots qui correspondraient aux termes : « *ratio medii et officium coniungendi* » (1), « *mediatio ontologica et mediatio moralis* » (2), « *mediatoritas et mediatio* » (3), « *médiateur et médiation* » (4), « *mediatorship and mediation* » (anglais), « *mittlerchaft und Vermittelung* » (allemand), « *middelenschap en bemiddeling* » (néerlandais).

On pourrait objecter contre l'adoption du terme *medium* que souvent, dans saint Albert, à l'article étudié, *medium* signifie l'un et l'autre des aspects de la médiation et s'applique au concept intégral. On pourrait proposer le terme *mediator* comme préférable, en apportant à l'appui de cette suggestion deux textes où il oppose *mediator* à *via* : « *Medium quod est mediator et via (ut ita dicam) non ita distat per seque distantium* » (5), et « *Christus est ita medium quod ipse est mediator et coniungens unum cum altero* » (6). Malgré tout, il nous semble possible de nous en tenir au terme *medium*. D'abord l'expression *mediator* elle-même est utilisée par saint Albert pour signifier le concept intégral de médiation, et à ce point de vue il présente les mêmes inconvénients que *medium* : « *Ex hoc patet quod nec Angelus bonus nec Angelus malus mediator est : quia Angelus bonus nobiscum non convenit, sed Angelus malus licet convenit tamen actus mediatoris in coniungendo beatis non habet sed potius actus reductoris* » (7).

Par ailleurs deux arguments positifs militent en faveur de l'adoption de *medium*. Saint Albert oppose expressément *medium* à *via* dans l'« *ad primum* » que nous citons tout à

(1) Saint Thomas, *Summa theol.*, III, par. q. 26, a. 2.

(2) Hieron. E., *Tractatus de spirituali*, Paris, Leclapart, 1927, Vol. 2, p. 163. Berruonnet J., *De Mediatoris officio* B. Marci P. quod gratia, Bruges, 1928, p. 1.

(3) Supplément de C. Fauriol, O. P., *De duplici ratione ad quam B. V. mediatoris participat*, dans *Angelus*, VI (1902), p. 212.

(4) Supplément de L. Lohr, *La médiation morale dans la théologie scolastique*, Bruges, 1922, p. 28.

(5) *De III sent.*, disp. 16, c. 10, ad 2. B. 26, p. 251b.

(6) *Ibid.*, ad 2, p. 251a.

(7) *Ibid.*, ad 2, p. 250b.

Placare : « Unde non dicitur hic *medius per respectum ad naturam sed potius ad naturae sic unitae proprietates duas in quorum altera convenit cum uno extremo et in altera cum reliquo et in utraque est esse inferiori extremo in superiori extremum » (1). En outre — et c'est un argument important — *medius* ne prête pas à l'ambiguïté à laquelle prête *mediator*. En effet *mediator* évoque immédiatement à nos esprits modernes, ou bien la médiation en acte, ou bien encore le concept intégral de médiation, jamais l'élément préexécuté. Cette acception, générale de nos jours, pourrait donner lieu à de fâcheuses méprises sur l'authentique pensée de saint Albert. Au contraire le terme *medius* ne peut donner lieu à pareille équivoque (2).*

Pour ce qui est du terme *via*, il n'y a aucune difficulté : c'est toujours lui que saint Albert emploie quand il oppose le médiateur en exercice de médiation au médiateur possédant les qualités prérequises à la médiation. Constantement il lui donne un sens actif. La *via*, dans le cas, n'est pas une route qui simplement relie des êtres éloignés les uns des autres; c'est une route qui réunit ces êtres par sa propre activité, qui rapproche elle-même les extrêmes, qui porte en quelque sorte l'inférieur vers le supérieur, les hommes vers Dieu et les réconcilie avec lui : « ... *via inferiori extremo in superius extremum* » (3). Véritablement saint Albert s'inspire, tout en donnant au mot *via* un sens actif, des paroles du Sauveur : « *Ego sum via et veritas et vita. Nemo venit ad Patrem nisi per me* » (4).

(1) De III Sent., disp. 19, n. 19, ad 1, B. 28, p. 311a. Dans ce « postilla » est saint Luc, mais Albert donne ce terme *medius* un sens analogue à celui qu'il lui donne ici : « *Subiungit utrumque [angelus] — in maiestatem — hoc est littera maiestatis, et prepositio in nomine mediis. Per participationem communem MEDITATIONIS creatoris : operantes enim mediocriter in bonum est regnum et operantes utilitate ad servandum, quod utrumque Virgo gloriosa participavit » De Luc., 1, 28; B. 21, p. 49b.*

(2) Mais évidemment on trouve aussi le terme *medius* quand saint Hippocrate est le Saint-Vierge.

(3) De III Sent., disp. 19, n. 19, ad 2; B. 28, p. 311a.

(4) Voici ce que dit saint Albert de ce passage de l'Évangile selon saint Jean lorsqu'il en fait la commentation en question : « *Deus vixit : Ego sum via et veritas et vita. De via tria sunt per quae significatur et determinatur, scilicet transitus qui debet esse terminus, et restitudo qui non recipit derivatibiles terminus deducit, et servatus quoniam utitur. Et alia est bona via. Et quod est via dicit Christus de se : Ego sum via qui per me et meum exemplum veniunt transire. Ego sum veritas et doctoris in quo nunquam derivat.*

Cette doctrine albertinienne, que résument bien ces deux mots *medius et via*, est fort peu complexe. Saint Albert n'y élabore pas le concept de médiation pour lui-même, il l'étudie en tant qu'il se réalise de fait dans l'état de nature supernaturalisée, déchu par sa chute, c'est-à-dire en tant qu'il se vérifie dans la personne du Christ Jésus. Il n'y est pas question — sinon parfois apparemment — de concept de médiation en soi. Toujours est vrai et serait le concept de cette médiation particulière qui a pour fin et objet la réconciliation des hommes avec Dieu.

De plus saint Albert ne requiert pas seulement que le médiateur soit d'une façon quelconque entre les parties. Il exige qu'il y ait une certaine équidistance entre le médiateur et les extrêmes. Le Christ n'est pas médiateur seulement parce qu'il est Dieu et homme, mais parce qu'étant Dieu et homme, il se trouve de ce fait un homme supérieur, de beaucoup élevé au-dessus des autres hommes par sa plénitude de grâces.

Saint Albert ne parle pas non plus formellement de dons qui seraient échangés entre les extrêmes grâce à l'activité du médiateur. Il ne dit pas explicitement que le Christ réunit les hommes et Dieu en apportant à Dieu les biens des hommes et aux hommes les biens de Dieu. Il affirme seulement le fait de la réconciliation opérée par le Christ sans en dire le mode. Enfin il ne traite pas d'une nécessité où se trouverait le médiateur d'être « persona grata », d'être accepté par les parties en cause.

Il serait certes prématuré de conclure immédiatement que saint Albert rejette tous ces éléments comme ne faisant pas partie du concept de médiation; mais il est bon de noter dès maintenant qu'il n'est fait aucune mention de ces aspects divers dans l'article consacré en professo à l'étude de la médiation du Christ.

D'ailleurs les données recueillies dans cet article des Sentences sont amplement suffisantes pour l'objectif que nous nous proposons d'atteindre ici, et qui était de tracer des cadres proprement albertiniens pour des études subsé-

*Ego cum via, quod Dominus et ego quidamque per via venit in comparationem venit. Et hoc videtur secundum Bernardum... Hanc vero in expositione Bernardi. Bernardus videtur et alius... secundum Bernardum... » De Jona, 177, 4; B. 14, p. 211b.*

quentes. *Medium* et *via* expriment synthétiquement tout ce que notre docteur vient de dire sur la médiation du Christ. Ils sont des chefs de division authentiquement albertins, qui, a priori et jusqu'à preuve du contraire, doivent être adoptés dans les recherches sur toute autre médiation qui participerait plus ou moins à la perfection de la médiation du Christ.

En fait existe-t-il d'autre médiation que celle du Christ ? Non, avoué répond Pierre Lombard en s'appuyant sur le texte de saint Paul (Rom., V, 10), et en montrant que ni Dieu le Père ni Dieu le Saint-Esprit ne pourraient être médiateurs.

Non, répond aussi Albert le Grand. Mais au lieu de s'arrêter aux difficultés de la médiation unique *vis-à-vis* de la Trinité, il s'applique à résoudre celles de la médiation unique du Christ *vis-à-vis* des anges. S'inspirant de saint Augustin, comme nous l'avons dit plus haut, il affirme que les anges ne peuvent être médiateurs. Les anges bons, bien que possédant la qualité de créature et étant immortels, n'ont pas la puissance de briser les chaînes de l'humanité pécheresse. Les mauvais anges réalisent bien d'une certaine façon la première condition de la médiation : leur immortalité les rapproche de Dieu et leur misère les rapproche des hommes; mais pas plus que les anges bons, ils ne peuvent réaliser la seconde condition de la médiation : ils ne réconcilient pas les extrêmes avec lesquels ils ont des points de ressemblance; au contraire ils cherchent à éloigner les hommes de Dieu. Ni les uns, ni les autres, ne sont donc vraiment médiateurs.

La Sainte Vierge l'est-elle ? Saint Albert ne parle pas de Marie dans ce traité théologique où il étudie le Christ médiateur. Il accepte les arguments de Pierre Lombard montrant que ni Dieu le Père, ni le Saint-Esprit ne sont médiateurs; il prouve lui-même en s'aidant de saint Augustin que ni les bons anges ni les mauvais ne le peuvent être vraiment. Aucune allusion à la Vierge. Pourquoi ? alors que par ailleurs nous trouverons tous les éléments d'une doctrine cohérente.



Observons d'abord que, tout en demeurant assez libre à l'intérieur du texte du Lombard qu'il commente, Albert en suit le plan général, et n'y insère de blocs entiers de questions nouvelles que là où, dans les écoles, les « lecteurs » des sentences avaient agité l'opportunité d'en introduire. Nous demeurons dans un régime scolaire avec les routines de son programme.

Et ceci nous amène à une cause plus profonde de cette situation, car alors c'est toute la génération de ces théologiens qui ne pose pas explicitement, et comme problème spécial, la médiation de la Vierge. La plénitude de grâces dans le Christ les incite à déterminer avec soin dans quelle mesure la Vierge avait été elle-même « pleine de grâces » ; les explications sur la nature et sur les effets du péché originel leur faisaient poser la question de la sanctification initiale de Marie. Mais aucun traité ne permettant d'appeler en scolaire une élaboration théologique spéciale de la médiation mariale, et l'on ne peut accueillir, à l'occasion de la médiation « unique » du Christ, que quelques propositions sommaires sur les médiations secondaires des saints, parmi lesquelles la médiation de la Vierge n'était qu'un exemple, quoique le plus illustre (1). Nous sommes en face d'une croyance qui, dans son expression, ne relève encore que de la fervente apostasie et ne pose pas formellement de problème technique dans la systématisation théologique, ni par conséquent dans l'appareil scolaire courant. Nous trouverons donc d'abondantes, de très abondantes expressions de cette croyance, et, pour être engagées souvent dans des formes symboliques, elles n'en seront ni moins rigoureuses ni moins claires; mais elles ne constitueront pas des thèses construites et organisées, un « traité ». Ce sera à nous à coordonner ces éléments, à en dégager l'originalité, à en montrer la portée précise sans en dissiper la fraîcheur. Ce serait un faux intellectualisme que de ne pas percevoir la haute valeur, non seulement religieuse, mais aussi doctrinale de ces éléments.

La notion de médiation, courante par saint Albert, dans

(1) Cf. R. MARRASANI, *o. n. Quel furent S. Thomas de médiation S. Marie Vierge, dans Deux siècles, Rome, 1902, t. II, p. 126*; J. BERNARDINI, *De mediation universalis S. Mariæ Vierge quod gratia*, Brugis, 1926, pp. 100-101, 102.

sa théologie du Christ, nous servira de pivot et de cadre pour organiser la doctrine de la médiation de sa Mère. Médiation seconde, médiation dérivée, qui n'a de réalité et de sens que dans et par la médiation du Christ, mais qui s'éclaire conceptuellement par celle-ci. La Vierge Marie appartient à la race humaine, et elle ne sortira en rien de cette condition de créature; mais par la plénitude de grâce, qu'elle tient précèlement de son Fils, elle se trouve cependant placée entre les hommes et Dieu : elle est intermédiaire, *media*; elle a dès lors aussi une activité bienfaisante, pour la réconciliation des hommes avec Dieu, elle est *via*. *Media* et *via*, c'est de quoi l'appeler *mediatrix*.

En manière de conclusion, lisons ce texte qui exprime ces divers aspects, et résume en même temps la matière des chapitres suivants : « Tertia causa ut confidentium peccatoribus augmentaret per hoc quod *mediatrix* eorum eadem propinquitate utramque extremitatem conjungeret, ut sicut mater esset et filia Dei, sic esset mater et soror nostra (= *media*), et sic a natura inclineretur ad miserendum peccatori... nec aliquis fidelius inter Deum et hominem pacem fecit (= *via*) quam quae mater utraque fuit » (1).

(1) *Itinaria*, q. 24, li. 27, p. 136.

## CHAPITRE DEUXIÈME

## LA VIERGE MARIE EST « MEDIA »

La Sainte Vierge est médiatrice. Saint Albert l'affirme très fréquemment. Le terme même *mediatrix* qui ne se rencontre guère dans les œuvres de saint Thomas (1) fait partie du vocabulaire courant de saint Albert (2). De même des expressions qui impliquent l'un ou l'autre des multiples aspects de la médiation reviennent souvent sous sa plume (3). Il n'y a aucun doute : il a enseigné la médiation mariale. Mais quelle était d'après lui la nature de cette prérogative ? Dans quelle mesure ressemblait-elle à son archétype, la médiation du Christ, à l'intérieur de laquelle elle se constitue ?

La médiation du Christ comportait, nous l'avons vu, et la médiation dans l'ordre d'être et la médiation dans l'ordre de causalité. Le second élément supposait le premier. Pour être vis le Christ devait être d'abord *medium* ; il devait unir la mortalité à la plénitude de grâce et être ainsi dans une situation intermédiaire entre Dieu et les hommes. Sans cela, il lui aurait été impossible de réconcilier les extrêmes déçus. La Vierge a-t-elle ces deux qualités « in quantum altera convenit cum uno extremo (hominibus) et in altera cum reliquo (Deo) » (4). Est-elle, dans son être même,

(1) Le seul texte que nous considérons se trouve : *Com. super Joann.*, sup. II, lec. 12.

(2) *Mariale*, B. 27, pp. 11 a, 60 b, 124 b, 126 b, 128 a; *De natura hom.*, Cus. 1012, fol. 28 r; *Compendium super illas Maria*, Cus. 1126, page 152 b; *Sermones de sanctis*, B. 13, p. 118 a, 129 a, 130.

(3) « *Adjuvans intercessionibus* » : *Mariale*, B. 27, pp. 42 b, 119 a, 126 b; « *Reconciliatrix* » : *Mariale*, B. 27, pp. 124b, 127b.

« *Intercessio* » : *De natura hom.*, Cus. 1012, fol. 28 v, 29 v, 30 r; *De Mach.*, B. 20, p. 28 a; *De Luc.*, B. 18, pp. 10 a, 11 a; B. 12, p. 74 b; *De Joann.*, B. 14, p. 14b; *Sermones*, B. 13, p. 126b.

« *M. d. R. I. A.* » : *sermones super pro illa mediatrix, pro illa intercessio, pro illa reconciliatrix, pro illa auxiliatrix* : *Sermones*, B. 13, p. 118c; cf. *Compendium*, Cus. 1126, p. 117c.

(4) *De illa Sant.*, sup. 19, a. 18, ad 17; B. 18, pp. 224b.

continuité intermédiaire entre l'humanité pécheronne et la déité offensée ? Si Marie est totalement sensible à Dieu, ou encore si elle est totalement insensible aux hommes, elle ne pourra remplir la fonction de médiatrice. Mais si elle est à la fois sensible et insensible aux deux extrêmes, alors elle pourra les réunir.

La Vierge réalise à sa manière cette première condition de la médiation. Comme le Christ, quoique de façon moins parfaite, elle est *media*. Elle s'approche de Dieu par sa dignité incomparable et elle demeure rapprochée à l'humanité par sa qualité de créature humaine. Elle est à la fois au-dessous de Dieu et au-dessus des hommes.

### L'« HUMANITÉ » DE MARIE

C'est dans son œuvre de jeunesse, le *Mariale*, que saint Albert a rédigé une sorte de traité de l'humanité de Marie. Il y énumère avec ampleur les qualités intellectuelles de la Vierge à propos de la plénitude de gloire (il en sera parlé plus bas), mais il s'attache aussi à décrire par la menu les beaux du corps virginal de Notre-Dame, de ce corps par lequel elle est visiblement, sensiblement, de notre nature. Il le fait d'ailleurs avec beaucoup de tact, si parfois quelques descriptions font sourire par l'attachement qu'elles révèlent à des théories scientifiquement vieillottes, jamais ne se rencontre un manque de discrétion.

En un sujet où l'Écriture est absolument silencieuse, saint Albert donne libre cours à sa pieuse imagination. Il explique ingénieusement l'absence de tout document révéli. Puisque Notre-Dame devait être donnée en modèle à tous les fidèles, il ne convenait pas qu'elle fut louée solennellement pour des qualités dont les hommes abusent trop souvent. Le silence de l'Écriture a toutefois ceci de précieux : il nous fournit une règle sûre : « ...regulam nobis tradidit infallibiliter quod quidquid boni vel laudis in alio fuerit, boni de ipso minime oportet dubitari » (1). Règle sûre, dont cependant il se sert moins ici que dans d'autres traités, ici le grand principe directeur est le suivant : la mère du plus

(1) *Mariale*, q. 13, par. 2; II, 27, p. 276.

beau des enfants des hommes devait être elle-même parfaite corporellement : « Respondendo dicimus quod sicut Denu. nos noster Iesus Christus fuit speciosus forma pro filia hominum (Psal. xlv, 3) ita beatissima Virgo pulcherrima et speciosissima fuit inter filias hominum et quod ipsa habuit maximum et perfectissimum gradum in pulchritudine qui esse potuit in mortali corpore secundum statum vite operante nature » (1).

On avait objecté : « Pulchritudo mulieris occasio est magis mali. Unde Eccli. ix, 5 : Virginem ne conspicias ne forte scandalizet in decore illius. Item, ibidem, T. 9 : Propter speciem mulieris matri parientur... Sed beatissima Virgo castitas debuit esse causa salvandi et nulli causa perverendi. Ergo non debuit esse pulchra corporaliter » (2). Saint Albert répond que la beauté corporelle « ex genere suo » est bonne. Mais il n'y a rien de si bon qui ne prête à scandale. Même le Christ, même Dieu furent occasion de chute. Quand une chose, bonne de sa nature, devient une pierre d'achoppement, la faute doit en être attribuée à l'être pervers qui tourne ainsi le bien en mal. Parce que les démons se scandalisent de la justice divine, faudrait-il que celle-ci cessât de s'exercer ? Et Albert termine en rappelant les multiples convenances d'une grande beauté en Marie : « Congrua ergo fuit pulchritudo beatissime Virginis et ad sui ipsius commendationem, ut rationum perficeret et gratiam augmentaret qui forma pulchritudinis non sed apta comes. Et ad nostram satisfactionem et devotionem : pulchra enim est causa generatio cum charitate (Sapient. iv, 1). Et ad corporis Domini commendationem : non enim potest arbor bona et nobilis fructum malum et ignobilem facere » (3).

Saint Albert fait ensuite l'analyse de cette beauté, montrant que tout ce qui contribue à rendre un corps humain parfait se retrouvait en Notre-Dame. Ainsi la Sainte Vierge était d'une taille appropriée à une femme, *débata*; ce qui se peut déduire du fait que Notre-Seigneur était lui-même de la grandeur la plus convenable. Un fils ressemblait à sa mère,

(1) *Ibid.*, p. 28a.

(2) *Ibid.*, p. 28a.

(3) *Ibid.*, *pass.* 4, p. 29a.

« ergo si corpus Domini in summo habuit quantitatem viro congruentem, ergo et mater sua habuit in summo quantitatem foeminae congruentem » (1). En vertu du même principe on peut affirmer que les membres de Notre-Dame étaient « elegantissimae dispositionis et congruentissimae proportionis » (2).

Après de longs discours pour déterminer quelle est la plus parfaite des complexions et la plus belle des couleurs, après avoir mis en parallèle les avantages de l'humidité ou de la sécheresse du cerveau avec leur influence sur la coloration des cheveux, après avoir fait l'éloge du tempérament « eucratum », Albert conclut : « Et sic beata Virgo in colore cutis fuit alba et rubra mixta; in capillis autem et in oculis nigra temperata fuit, sicut et cetera Filium dilectum speciosissimum formae posse filia hominum credimus fuisse coloratum » (3).

Ces précisions, expression candide et émue d'une pieuse sensibilité, mènent à quel point, pour saint Albert la Vierge était notre sœur en humanité : « ...ipsa convenit nobiscum in natura... ipsa autem est nobis preclara, mater et soror et filia » (4).

Ce souci de nous présenter la Vierge comme étant de notre race se retrouve dans les passages où il est parlé de la généalogie de Marie.

La Mère du Sauveur fut de la maison de David : « alioquin non fuisset desponsata viro de domo David, si non ipsa esset de domo David » (5). Elle fut l'étoile de Jacob : « Est ergo beata Virgo stella sicut de ipsa (Num. xxvi, 17), legitur : Orietur stella ex Jacob et conserget virga de Israel » (6). Elle était descendante d'Abraham : « Libertate quae est in causa aive origine beatissima Virgo fuit liberrima, utpote principia filia cui dixit Deus : tu Isaac vocabitur tibi semen (Genes. xxi, 12), Isaac autem non est

(1) *Marialis*, q. 26, par. 1; B. 28, p. 476.

(2) *Ibid.*, q. 19, p. 476.

(3) *Ibid.*, q. 26, par. 2, p. 476.

(4) *Ibid.*, q. 122, B. 27, p. 525a.

(5) *Ibid.*, q. 24, par. 2; B. 27, p. 52 a.

(6) *De sacros. hum.*, C. 1122, fol. 82<sup>v</sup>.

*filias ancillae sed liberae ... Ipsa igitur beata Virgo semper Absoluta est* : (1).

Ces nombreux textes du *Mariale* qui donnent de si satisfaisants détails sur l'« humanité » de Marie sont réunis dans une phrase d'une œuvre un peu postérieure, le *Tractatus de natura hominis*, dont nous venons d'ailleurs de faire une citation. Voici la teneur de cette phrase dont le symbolisme se développe, à la manière médiévale, par une exploitation, un peu surchargée, d'images empruntées à l'Écriture : « Ainsi donc, cette étoile, la bienheureuse Vierge, est sortie de Jacob : de même que la rose naît d'une racine et d'une tige épineuse, ainsi elle est née du peuple épineux de la synagogue. Ou bien, encore nous dirons que nous-mêmes sommes un buisson d'épines, que nous sommes transpercés par l'épine du péché, mais qu'elle-même est ignorante de l'épine : de même que l'épine produit la rose, ainsi nous-mêmes de notre nature nous avons produit Marie » (2).

### « AVE, GRATIA PLENA ».

#### 1. — LA PLEINITUDE DE GRÂCE EN ELLE-MÊME.

Pourvu selon la condition humaine, Marie devait, pour être en quelque manière medio entre Dieu et les hommes, jouer d'éminente façon de la participation à la vie divine dans le Christ. Or, de fait, Marie fut « pleine de grâce ».

Tout le *Mariale* est pour ainsi dire un hymne triomphal dont le thème est la plénitude de grâce. Le seul commentaire des deux mots *gratia plena* (3) de la Salutation angélique couvre matériellement presque la moitié du commentaire de l'Évangile *Mitru* est, — exactement, dans l'édition

(1) *Mariale*, t. 1, par. 3, 1000; B. 27, p. 228.

(2) *Tr. de natura hominis*, CCLXXXI, fol. 65<sup>r</sup>. (Trad. de J. Assolant-Bouteiller, dans *La Vie chr.* — 34 (1903), p. 134.)

(3) Voici ce que dit A. de cette épanouissement « pleine de grâce » : « Il est même quel dire *gratia plena*, acclamation tantum est propter sanctitatem beate Virginis et personam ipsius. Quod nulli alii propriis conceptis, accepit Deus, neque creatura, acclamation quod plenitudo gratiae intelligitur conceptive : Deus enim nihil habet conceptive gratiae. Nulla alia creatura plena est gratia conceptive prout homo. Virginitas quod sola tantum accepit quod prout tantum accepit plus non potuit ». *Mariale*, t. 1, par. 3, B. 27, p. 228.

Berguet, 176 pages sur 320. Et ce n'est pas la surabondance toute verbale. Chacune des pages contient des développements formidables d'une valeur incontestable. De toute évidence, saint Albert a conscience de l'importance de la plénitude de grâces dans le mystère de Marie. Aussi cherche-t-il à se rendre compte adéquatement des richesses exprimées par ces deux mots. A l'occasion du terme *gratia*, il passe en revue toutes les variétés de la grâce; et l'épithète *plena* lui permet d'affirmer que toutes ces variétés se retrouvent en Marie à leur état maximum de perfection et de plénitude : « Item indefinita est in arte logica universaliter intelligenda. Item beneficia principum legissime sunt interpretanda. Igitur cum Dominus in privilegio suo per Angelum transmissum appellat eam gratia plena, nullam gratiam specificando, est per omnibus universaliter interpretandum » (3).

Avant d'exposer en détail la pensée de saint Albert sur cette plénitude de grâces, évoquons sommairement la conception albertinienne de la grâce afin de mieux comprendre l'exacte portée des citations qui seront faites (2).

Saint Albert définit la grâce : « *Gratia est habitus infusus nobis, qui nos gratos facit Deo et opus nostrum per informationem gratum reddit et dat ei efficaciam merendi vitam aeternam* » (3). La grâce est donc un habitus, par suite une réalité d'ordre accidentel. Mais elle est un accident d'un genre bien exceptionnel (4). Don de Dieu, similitude de la

(2) *Maria*, q. 33, B. 37, p. 34b. Et ibid. : « *Ipsa est plena omni gratia cuius participat potest esse pure creatura* ».

(3) Pour toute cette question de la grâce selon saint Albert voir : Dr Denis, *De Gratificatione sec. ad Albertum Magnum*, Berlin, 1908. Ce volume a inspiré l'excellent article de M.-J. CROCEAU, O. P., *Albert le Grand, théologien de la grâce sacramentelle*, dans *La Vie spir.*, LXXXIV (1933), pp. 100-101.

(4) *Somma de theol.*, II, tract. 26, q. 91, a. 1, ad 1, B. 33, p. 113a. *Missa doctrinale*. — *In M. Scoti*, dist. 28, art. 4, ad 1, B. 27, p. 479b. *Somma de th.*, II, tract. 14, q. 91, ca. 3, ad ult. ult., B. 33, p. 113a. Voici une formule plus détaillée : « *Gratia est habitus universaliter graciosus et meritorius et peccatorius : et alius non habet utrum speculatus sit vel non - sed non meriti vel non sita dicitur esse secundum se, et secundum potentiam vel principium operis humani : est gratia est habitus liberans esse liberum et accendens virtutem naturalem perficit vel servat ». In M. Scoti, d. 28a, a. 1, ad 1, B. 27, p. 487b.*

(5) « *Delectus est accidentis, scilicet creatum a substantia in qua est et illud non est perfectum ipsum, et est accident creatum a substantia peccatoris vel perfectionis inferioris sicut est gratia et gloria : et hoc non dicit a substantia in qua est nec est in creatum vel potius est simili perfectio ipsius ». In Dr Scoti, dist. 44, art. 13, ad 3; B. 38, p. 344a.*



beauté divine (1), elle a pour fonction propre d'être « crémer », l'âme (2), de la diviniser dans son être le plus intime (3). Elle est en l'assimilant de plus en plus à Dieu lui-même (4). Elle est cette qualité infiniment précieuse qui rapproche l'homme de la perfection de son Père céleste (5) en le transformant par l'instinct, en lui donnant un achèvement (6), une perfection (7) incompréhensible. Elle est un complément d'être qui confère à la créature une splendeur et un éclat nouveaux, la splendeur et l'éclat de l'ange même de Dieu « in tota anima facit polychromidem gratia et veritatem in imaginem divina » (8). Et cette ressemblance à la beauté suprême, cette participation à la vie divine d'être l'âme à un niveau supérieur, lui procure une nouvelle façon d'être en Dieu et avec Dieu (9). La créature devient intimement unie à son Créateur,

(1) « Quia anima consideratur dupliciter, scilicet inquantum subiectum intellectus ad actum et ad quod est accidentis et tunc potest dici vana; et inquantum est similitudo personae beatitudinis divinae et accipere a Deo et esse illius quod est ipse, et sic dici vera ». *In IV Sent.*, dist. 14, art. 11, col. 1, B. 19, p. 411b. Cf. *In March.*, 11, q. 1, B. 10, p. 104b.

(2) « Quia est una anima secundum quod est formata adhaerens sibi in forma effluens a vero et hinc vana ». *In IV Sent.*, dist. 16, art. 1, B. 19, p. 411b. « Videtur nulla quod gratia subiectum virtutibus personae beatitudinis et anima vera sit eius spiritalis anima ». *In IV Sent.*, dist. 16, art. 11, col. 1, B. 19, p. 411a.

(3) La plus perfectionnée d'abord l'âme de l'homme ne s'est qu'ennée qu'elle rend bonne l'animal : « Quia non est prima perfectio personae quae operetur ad prima perfectiones animales et per illas referat ad personam ». *In IV Sent.*, dist. 16, a. 3, col. 1, B. 19, p. 411a. « Gratia est habitus faciens esse bonum et secundum virtutem infundit perfectio ad actum ». *Ibid.*, a. 1, col. 1, B. 19, p. 411b. Cf. *In I Sent.*, dist. 17, a. 1, col. 1, B. 11, p. 287b. *In IV Sent.*, dist. 16, a. 4, B. 19, p. 411a.

(4) « Quandoque spiritus appropriatur ut forma perfectio ad veritatem personae quod est a Deo in subiecto quae beatitudo et assimilatione et est bene et grata ». *In IV Sent.*, dist. 16, a. 1, col. 1, B. 19, p. 411a. « Et est gratia ex parte illa cuius appropriatur quae habet actum assimilationis ad bonum Dei ». *Ibid.*, col. 1, B. 19, p. 411a.

(5) « Operatur spiritus quod gratia sit gratia faciens quae bonum non in filio Dei ». *Sens. de char.* 11, tract. 16, q. 18, in. 1, col. 1, B. 21, p. 101b.

(6) « ... completio operis completio... ». *In I Sent.*, dist. 17, art. 1, B. 11, p. 287b. « Licet perfectio non sit in actum sed in Deo, tamen actum non est ad gratiam inordinatum, nisi ad bonum et complementum ». *In IV Sent.*, dist. 17, art. 11, col. 1, B. 19, p. 411a.

(7) « Non est spiritus de bono esse bonum secundum quod bonum est accidentale et est ad perfectionem esse ». *Sens. de char.* 1, tract. 18, q. 11, B. 21, p. 101a.

(8) *In IV Sent.*, dist. 16, art. 4, col. 1, B. 19, p. 411a. Cf. *In I Sent.*, dist. 17, art. 11, col. 1, B. 19, p. 411a.

(9) *Sens. de char.* 1, tract. 18, q. 11, col. 1, B. 21, p. 101a.

elle l'aime avec la tendresse d'un enfant pour son Père (1).

Il y a dans la grâce un dynamisme profond. Si Dieu se donne à l'âme par ce moyen céle (2), s'il la visite dans la mission temporelle du Saint-Esprit (3), c'est afin de l'emporter vers les sommets de l'intimité divine. S'il vient à elle, c'est afin que, par Lui, elle aille toujours davantage vers Lui (4). Plus la grâce est intense, plus la transformation devient complète, plus l'âme est rapprochée de la cime ultime de perfection, plus elle est élevée en dignité.

Il y a donc corrélation entre la dignité d'une créature et la grâce qui lui a été départie. Si Marie est si élevée au-dessus des autres humains, si elle est pour ainsi dire à mi-chemin de la Divinité, « ... eadem propinquitatem utramque extremam coniungens... » (5), en un mot si elle est *media*, c'est que Dieu lui a conféré une surabondance de grâces. Comme Jésus est *medius* parce qu'en plus d'être mortel il est « *plenus gratia* » (6), ainsi Marie est *media* parce qu'en plus de son appartenance à la nature humaine, elle a une multiplicité inouïe de grâces excellentes : « *Secundum gradum autem quae est quasi humani creatum procedens a luce increata, ubi maior est participatio, ibi maior ad primam lucem appropinquatio. Ergo ubi grata in summo, ibi appropinquatio in summo et puritas in summo. Sed in beatissima Virgine respectu omnium aliarum creaturarum non unitarum fuit grata in summo. Ergo appropinquatio in summo ad primam lucem* » (7).

### La grande enquête descriptive sur l'universalité des bien-

(1) *In Joas.*, 10, 9; R. 22, p. 128b.

(2) « *Deus vero est permanentibus repleto et formis, nec mutabilis* » *In II Sent.*, dist. 28, art. 1, ad viam 2, ad 2; R. 27, p. 222a. « *Quoniam sunt creature quae propriis immutabilitatibus beatitudinem divinae, a qua omnes sunt, consequuntur sunt* » *Una separata, nec tempore quae habitudo habetur Deus, nec est grata gratum habitudo* » *In I Sent.*, dist. 1, a. 12, ad q. 3, ad 3; R. 27, p. 32b. Cf. *In I Sent.*, dist. 28, a. 1, ad 3; R. 27, p. 222a.

(3) « *In his specie et arcte accipitur (gratia), tunc grata gratum habitudo non est nec species divina cum quo dat repleto Deus in tempore permanentibus beatitudinem divinae* » *Sermon de char.*, 11, q. 122, m. 3, ad 3; R. 77, p. 212<sup>ra</sup>.

(4) « *Quoniam virtutes, non habentes in nobis ad virtutem ad quoniam. Sed si quae prima virtute ad nos, tunc virtute quoniam virtutem virtutem ad quoniam* » *In March.*, 10, 22; R. 28, p. 272a.

(5) *Maryla*, q. 22; R. 77, p. 272b.

(6) *In II Sent.*, dist. 12, a. 12, ad 3; R. 28, p. 212<sup>ra</sup>.

(7) *Maryla*, q. 23, R. 78, p. 272b.

faits divins en l'honneur de la Vierge, dans le *Mariale* surtout, commence par une étude sur la grâce *gratum favens* (1). Et d'abord les grâces sacramentelles. La Vierge Marie en a-t-elle été dépourvue? Saint Albert répond : « *Concedimus enim omnium sacramentorum gratiam vel in seipsum vel in aliquem pollicenti suscepisse excellentiam* » (2). Il est vrai que la Vierge n'a pas reçu le sacrement de l'Ordre : « *Solum sacramentum Ordinis beatissima Virgo non recepit* » (3). Une des raisons en est que le caractère sacerdotal étant incompatible avec sa fonction propre : « *... dignitates Ecclesie introductae sunt in servitium et ministerium. Beatissima autem Virgo assumpta est in salutis auxilium et in regni consortium* » (4). Cependant, sans être « prêtre », la Vierge n'en a pas moins toutes les grâces et toutes les dignités du sacerdoce : « *Lex autem beatissima Virgo sacramentum ordinis non recepit, quidquid tamen dignitatis vel gratiae in ipsis confertur de hoc plene fuit* » (5).

La plénitude de grâce en Marie comprend encore toutes les autres faveurs divines qui se rattachent à la grâce *gratum faciens* (6) : celles des vertus théologiques et morales, des dons, des béatitudes et des fruits. Saint Albert les étudie chacune en donnant les raisons de l'attribution qu'il en fait à Marie, utilisant patiemment les découvertes des théologiens antérieurs, les tournant systématiquement à la gloire de son héroïne.

Les mêmes méthodes sont employées pour les grâces *gratum datus* (7). Il énumère chacun des charismes dont parle

(1) Cf. p. 32, note 4.

(2) *Mariale*, n. 42, B. 27, p. 23b.

(3) *Ibid.*, p. 23b.

(4) *Ibid.*, p. 23b. Voir ce qu'A. del du Claret : « *Christus enim non legitur recipere ordinem vel diaconat, nec subdiaconatum vel sacerdotium vel al. ordines, et tamen potissime excellens in eis Christus, quoniam illis in virtute christi et ordinis et locum ut et trahit* ». *De SS. Sacra.*, dist. 3, art. 4, ad. ad 4 : B. 29, p. 113b.

(5) *Mariale*, n. 42, B. 27, p. 23b.

(6) A. les attribue à la grâce *gratum faciens* car il est après les avoir énumérés : « *Vix de gratia quibus faventibus quodam dicitur in beatissima Virgine valens est de gratia gratum datus* » *Mariale*, n. 42, B. 27, p. 132a.

(7) « *Cum duplex sit gratia, ut dicit beatus Gregorius, scilicet gratia sacramentalis ordinis faciens et haec appellatur gratia gratum faciens; et gratia sacramentalis ordinis secundum se et prophetia et consilio et muneris quod dicitur Apocalypsis I Cor. XII et haec dicitur gratia gratum datus manifestant Spiritus ad utilitatem ecclesiae* ». *Ma. de Flumen* G 3342, fol. 47<sup>va</sup>.

l'Apôtre : « Alii quidem per Spiritum datur sermo sapientiae ... » (1). Il montre comment le sujet est enrichi par la réception de ces faveurs qui sont pourtant données principalement en vue de l'utilité de l'Eglise et il conclut : « Beata Virgo omnium gratiarum gratis datorum perfectiones in seipso possedit » (2).

La grâce *gratum faciens* et les grâces *gratis datur* sont appelées grâces communes. Elles ont été le lot d'un grand nombre de fidèles. Tous, il est vrai, n'ont pas reçu les sept sacrements, tous n'ont pas excellé dans la pratique des vertus, tous n'ont pas été sous l'impulsion habituelle des dons, tous enfin n'ont pas joui des charismes; mais tous les fidèles qui se sont sanctifiés ont reçu plusieurs de ces grâces. De ce fait on ne peut pas dire que ce sont des grâces réservées à des privilégiés; ce sont des grâces communes. Il est au contraire des grâces que Dieu n'a départies au cours des âges qu'à des personnages transcendents et par suite peu nombreux. Ce sont les grâces spéciales. Marie les a toutes possédées et de façon éminente (3).

Très fréquemment on trouve dans l'Ancien Testament des symboles qui figurent la Sainte Vierge et des prophéties qui l'annoncent (4). Elle fut en plus l'objet d'une association spéciale faite à Joachim et Anne (5). Comme en quelque sorte miraculeusement (6), elle fut sanctifiée dès le sein de sa mère (7). Elle conversa avec Dieu comme Abraham et Moïse (8). Instruite sur le temps de sa mort et irritée par son Fils à prendre possession de la béatitude sans

(1) I Cor., XII, 8 et 9.

(2) *Mariol*, q. 118; R. 37, p. 123b.

(3) Il s'agit ici le plus souvent de grâces dans le sens : « ... in la personam esse datus ». Des grâces datus sont comparés aux spéciales grâces etc. : « Summa de Theol. », tract. 18, q. 104, in. 3, col. B. 33, p. 127a. « Spiritus sanctus immunit gratias speciales, gratias in quodam communi et gratias corporales et spirituales ». *Mariol*, q. 35, par. 1; R. 37, p. 79 b.

(4) *Mariol*, qq. 112, 114; R. 37, pp. 129-130.

(5) *Ibid.*, q. 112, p. 128.

(6) *Ibid.*, q. 118, p. 128. Il ne s'agit pas d'une conception miraculeuse analogue à celle de Jésus, on la voit aux arguments opposés. Tel est celui :

« Deum dicit Dominum esse quod per supplicationem et representationem facti sunt illi signi supernaturales » : *Ibid.*, p. 128.

(7) *Mariol*, q. 112; R. 37, p. 129.

(8) *Mariol*, q. 118; R. 37, p. 130.

fin (1), elle mourut sans douleur (2) et fut emportée au ciel dans une ascension glorieuse (3). Autant de grâces spéciales : des livres de choix de l'Ancien Testament avaient bénéficié de l'une ou de l'autre, la Vierge les a eues toutes.

Après les grâces communes et spéciales, viennent les privilèges. Saint Albert en reconnaît douze. Ce sont les grâces (4) qui sont propres à Marie, ce sont les étoiles qui ornent son front, « et in capite ejus coronam stellarum duodecim » (5), c'est la couronne que le Christ a faite spécialement pour sa Mère, couronne si précieuse qu'aucune autre créature ne serait digne de la porter : « Post hæc quaeritur de nam privilegiis gratiæ quas ipsa sola et nulla alia creatura possidet » (6).

Après une investigation très minutieuse sur chacun de ces privilèges, saint Albert les récapitule en proclamant Marie Mère de Dieu, Vierge-Mère, Vierge des vierges, femme immaculée, pureté suprême, Mère de tout ce qui a l'être, la Vierge dont chaque mouvement vital était méritoire, la grande Compassionnée, l'école de la mort, la porte du ciel, la reine de miséricorde, la créature qui est exaltée au-dessus de toutes les créatures (7).

Le long commentaire sur les mots *gratia plena* se termine ainsi en une doctrine d'apothéose, au terme d'un exposé à progression ascendante qui permet de donner à la formule de la Salutation angélique sa valeur entière : « ... ut alia omni restrictione, largissima et variissima interpretatione, esset *omnifera gratia plena* » (8); et qui justifie la conclusion : « Ea his igitur manifestum est qualiter beata Virgo omni gratia, omni plenitudine, omni ratione plenitudinis et omnibus modis *gratia plena* fuit » (9).

A la rigueur, on pourrait arrêter ici l'exposé de la doctrine sur la Vierge en tant que *modio*. Mais ce serait se

(1) *Ibid.*, qq. 126, 128 pp. 181, 182.

(2) *Ibid.*, q. 131, pp. 182-183.

(3) *Ibid.*, q. 132 pp. 183-185.

(4) Cf. *supra*, *prolog.*, *num.* 3.

(5) *Alph.*, col. 1, *Marianæ* q. 124 ff. 21, p. 102.

(6) *Marianæ*, q. 125 ff. 21, p. 103.

(7) *Ibid.*, q. 126, ff. 21, p. 103-104.

(8) *Ibid.*, q. 131, p. 148.

(9) *Ibid.*, q. 132 ff. 21, p. 149.

priver de toute une partie doctrinale intéressante qui complète les textes sur la plénitude de grâces considérée en elle-même. Saint Albert compare en effet cette plénitude aux autres plénitudes accordées par Dieu à des êtres privilégiés. De plus il affirme et prouve en maints endroits que la vocation à la maternité divine est la source de la plénitude des grâces mariales. Tous développements qui font voir plus clairement que Marie est dans une situation intermédiaire entre Dieu et les hommes, qu'elle est vraiment *media*.

## B. — LA PLÉNITUDE DE GRÂCES CONSIDÉRÉE RELATIVEMENT.

Saint Albert est émerveillé par les dons éminents de cette humble jeune fille qui fut l'objet de si grandes prédilections divines. Dans une question spéciale (1), il donne quinze raisons qui justifient une réponse affirmative à la demande : « Est-ce que la Bienheureuse Vierge a été élevée au-dessus de toutes les créatures dans la quatrième hiérarchie ? » Mais cet article qui traite le sujet *ex professo* n'est qu'une mise au point plus élaborée de la doctrine affirmée au cours des études les plus variées, où saint Albert trouve occasion de comparer la Vierge aux autres créatures qui furent l'objet des faveurs divines.

### *La Vierge comparée à Jérémie et à S. Jean-Baptiste.*

C'est à l'occasion de la sanctification *ab initio* que saint Albert établit cette comparaison : la sanctification initiale est une grâce dont Notre-Dame a bénéficié comme Jérémie et comme Jean-Baptiste; mais chez elle la sanctification a été plus complète que chez les deux prophètes. Et il ne manque pas de le rappeler chaque fois qu'il traite la question (2).

(1) *Mariale*, q. 121, li. 32, p. 200-203.

(2) Cf. principalement : *Mariale*, q. 127, li. 32, p. 179, *In II Sent.*, dist. 34, art. 12 li. 32, p. 202b-202c, *In III Sent.*, dist. 2, c. 4, art. 1 et 2, li. 34, p. 199, *Ibid.*, dist. 3, art. 3-10, li. 34, pp. 448-450; *In IV Sent.*, dist. 4 art. 1, li. 36, pp. 131-132, *Manuale de Florentio G.* (342), fol. 47<sup>va</sup>-48<sup>r</sup>, *Parvula opus Jeronimo*, Ed. Migne, Angelicum, IX (1932) pp. 3-11, *In Luc.*, 3, 12 li. 38, p. 30. Cf. E. La Barre, art. 1, article « Immaculée-Conception », dans *Dict. théol. cath.*, vol. 1939-1940.

C'est au troisième livre des *Scripta super Sententias* (1) que le problème est traité avec le plus d'ampleur et aussi avec le plus de précision théologique. Le texte qu'on y lit nous servira de filon; nous indiquerons parallèlement les compléments de doctrine que l'on trouve dans les autres œuvres. La Vierge a-t-elle été sanctifiée dans le sein de sa mère ou l'a-t-elle été auparavant? C'est la première question que saint Albert se pose. Il y répond en apportant tous arguments contre l'opinion d'une sanctification antérieure à la toute première conception :

A l'encontre du péché originel, la grâce ne peut pas être transmise par les parents par voie de génération, car elle n'a pas son origine en eux.

Deuxièmement. Comme l'affirme saint Augustin, l'affection passionnelle est inséparable de la concupiscence qui accompagne l'acte conjugal (2). Or c'est selon cette loi de concupiscence que la Vierge Marie fut « in humilis Patrum ».

Enfin la chair n'est participante de la grâce sanctifiante que par l'âme qui lui est unie. Personne ne peut donc être sanctifié avant d'être conçu, personne n'ayant préexisté quant à son âme en ses ascendants (3).

Mais une fois conçue, la Bienheureuse Vierge fut-elle sanctifiée avant d'être animée ou après? Albert répond énergiquement : « *Dicimus quod beata Virgo non fuit sanctificata ante animationem, et qui dicunt oppositum est haereticis condemnata a beato Bernardo in epistola ad Lugdunenses et a magistro cunctis parisiensibus* » (4). Dans la solution aux objections, il expose les motifs de cette conclusion. Le corps à lui seul ne peut pas être sujet récepteur de la grâce. De plus la sentence « *Morte morieris* », qui doit s'entendre et de la mort naturelle et de la mort éternelle, est inévitable et universelle : Marie n'a pas pu y échapper; comment

(1) *In 3<sup>o</sup> Sent.*, dist. 3, art. 1-10; B. n<sup>o</sup>, pp. 498-508.

(2) « De virginis operibus sancti Hieronimi sancti quatuor doctores Augustinus, proutque Augustinus docuit et valens concupiscencia quae coniuncta est concupiscencia carnis, et valens concupiscencia non debuit qui valens carnis non, et alio modo fuit et concupiscencia de Virgine » *Ma de Florence* G. 1198 fol. 40<sup>re</sup>. Même doctrine : *Marshall*, t. 1, par. 3; B. n<sup>o</sup>, p. 498; *Ibid.*, t. 4, fol. 10, p. 3; B. n<sup>o</sup>, p. 498; *In 3<sup>o</sup> Sent.*, dist. 3, art. 2, B. n<sup>o</sup>, p. 498; *In 3<sup>o</sup> Sent.*, t. 4, fol. 10, pp. 498; etc.

(3) *In 3<sup>o</sup> Sent.*, dist. 3, art. 1, col.; B. n<sup>o</sup>, p. 498.

(4) *Ibid.*, art. 2, col.; B. n<sup>o</sup>, p. 499.

les autres elle a eu besoin d'être libérée quant à son âme, nécessité dont elle aurait été épargnée dans l'hypothèse d'une sanctification préalable de sa chair (1). La Vierge n'a donc pas été sanctifiée avant l'infusion de son âme.

Le fut-elle avant sa naissance « ex utero » ? Oui, mais « que die vel qua hora necne quomquam humanam nisi per resurrectionem, nisi quod probabilius est quod ante post animationem quam longe expectatur » (2). On aura remarqué ce « ante post animationem ». Il est impossible, en pareil contexte, d'entendre le terme « post » d'une pure postériorité de nature. Il s'agit, de toute évidence, d'une postériorité de temps.

On voit par là que saint Albert était opposé à l'Immaculée-Conception, du moins telle qu'on la comprenait à son époque. Si l'on avait encore des doutes à ce sujet, ils disparaîtraient devant les affirmations d'un certain nombre de textes dont il paraît impossible de donner une exégèse favorable à une simultanéité de temps. Choisis à titre documentaire quelques-uns des plus caractéristiques : « Sed quaeritur illud, quare et unde fuerit quod non fuit sine originali labe concepta? Dicimus quod fuit impossibile nisi conciperetur de virgine, et sic mater sua fieret virgo mater et non esset suum privilegium, scilicet quod esset mater virgo, cum hoc matri prius faisset communicatum » (3).

« Beata Virgo debuit quidem in originali concipi, sed statim ab illo mundari » (4).

« Dicendum quod in carne vivere sine peccato contracto et facto solus Filius est; sed beata Virgo contractu peccati prius et postea sanctificata fuit » (5).

« Virgo figurat rectitudinem in matre et rectitudinem in nato. Mater enim quavis in originali peccato concepta sit tamen ante natiuitatem mundata ad rectitudinem deducta est propter quod mater honoris et honestatis nominatur, Eccl. XV : Obseruât illi quasi mater honorificata » (6).

(1) *Ibid.*, p. 476 et h. Cf. *In IV Sent.*, dist. 4, art. 2, ad quem. 1, ad 2 B. 26, p. 138b.

(2) *In III Sent.*, dist. 3, art. 2, ad 1 B. 26, p. 138b.

(3) *Manual.*, q. 143, par. 12 B. 37, p. 139b.

(4) *Manual.*, q. 143 B. 37, p. 139b.

(5) *In III Sent.*, dist. 3, art. 2, ad 1 B. 26, p. 138.

(6) *Pariter super Iacob.*, Chel. lat. Barcl. Reg. lat. 2674.



« Beata Virgo concepta, non sanctificata fuit » (1).

« Prius in utero sanctificata, quando siccaque quae erat ex peccato originali exivit quodammodo per mater gratiae, dum ab eo purgata est » (2).

« Quamvis enim culpam transiit, tamen ante ortum ejus ex utero spias per sanctificationem dealbata fuit, imputribilis per libidinem contractam, incombustibilis per concupiscentiam alienam » (3).

Selon saint Albert la Sainte Vierge a donc été sanctifiée dans le sein de sa mère, après l'infusion de son âme et avant sa naissance « ex utero ». Il en fut de même pour Jérémie et pour saint Jean-Baptiste. En effet les arguments qu'apporte saint Albert dans le cas de la Vierge Marie valent pour tout autre cas similaire (4). Il le dit lui-même : « Dicimus quod tribus de causis beata Virgo et quilibet alius non potest sanctificari in parentibus... » (5). De même les arguments donnés en faveur du « post animationem » dans l'ad 1 et l'ad 4 de l'article 4 (6) ont manifestement une valeur générale.

Il y avait une difficulté spéciale pour le cas de Jérémie. Dieu n'eût-il pas dit au prophète : « Priusquam te formarem in utero novi te (7) ? » Ne s'agissant-il pas d'une connaissance d'approbation par la collation de la grâce ? Non, car cette parole « intelligitur de notitia praedestinationis, et ideo sequitur etiam : Antequam exires de vulva sanctificavi te, et notificavi etiam gratiam praedestinationis cum gratiam sanctificationis quae post formationem perperit datur in utero » (8).

(1) Comp. super Ave Maria, Chm 1923, pag. 129.

(2) Ibid., p. 129a.

(3) In Luc. 1, 49; R. 10, p. 129b. Les termes apparemment contradictoires constatés sont : « Beata Virgo concepta fuit a non parenti originali et cognita gratia sanctificationis » (Composition, Chm 1923, page 129a) et les autres acrobatisques qu'on pourra trouver (r. p. *ibidem*, q. 21, par. 4, R. 31, p. 49b, *Ibid.*, resp. ad qq. 127-129, p. 129a, *de Blank* 1, 18, R. 10, p. 129b) devraient s'interpréter, comme-t-on, du point de vue « moralisateur » : « a. de a. factus peccatus » dont il sera parlé plus loin.

(4) Sur la « sanctification » de saint Jean-Baptiste, cf. l'analyse des théologues et des auteurs précités par D. Buis, *Saint Jean-Baptiste avant de naître dans le sein de sa mère ?* dans *Rev. sc. phil.*, VII (1912), pp. 484-492.

(5) In 127 *Ibid.*, Chm. 2, n. 2, vol.; R. 18, p. 48a.

(6) R. 18, p. 49b.

(7) Jer. 1, 5.

(8) In 127 *Ibid.*, Chm. 2, n. 2, ad 4; R. 18, p. 48a. Même réponse In IV *Ibid.*,

Il n'y a donc pas de différence entre la sanctification « in utero » de Marie et celles de Jérémie et de Jean-Baptiste, en ce qui concerne le temps où elle fut accordée. Tout au plus peut-on remarquer qu'il est dit « probabilitus est quod cum post animationem » quand il parle de la Vierge, alors qu'il place la sanctification de Jean Baptiste à la Visitation (1) et qu'il ne donne aucune indication précise en ce qui concerne le prophète Jérémie.

Là où saint Albert accuse fortement les différences de ces sanctifications, c'est quand il détermine leurs effets divers. De Marie il dit : « Unde dicimus sine praepudio quod sanctificatio beatae Virginis absolutè non inclinandi ad veniale et mortale quantum est de se, habitum originalis peccati et restans et secundum dicta Magistri huc et Damasceni, manet adhuc in habitu et dispositione non inclinabilibus ». Tandis que de Jérémie et de Jean-Baptiste il affirme : « In Jeremis autem et Joanne manet inclinans ad veniale, non autem quantum est de se ad peccatum mortale » (2). En conséquence : « Bene concedo Joeremiam et Joannem venialiter peccasse, sed non Virginem gloriosam propter honorem Domini » (3).

Bien qu'ayant eu le même effet quant à l'élément formel du péché original (4) (en effet en Marie, Jean-Baptiste et

don. 4, n. 9, ad q. 2, ad 1; B. 10, p. 127b; et *Post. super Jo.*, Ed. Maccormann, *dog.* IX (1923), p. 2.

(1) *De don.*, 1, 42; B. 10, p. 107b-108.

(2) *De III don.*, don. 3, 4, n. 4, ad 1; B. 10, p. 49b.

(3) *Ibid.*, 1, 4, ad 1; B. 10, p. 51a. Cf. *Mariola*, op. 33, 129; B. 33, pp. 142a, 142b. *Post. super Jo.*, Ed. Maccormann, *dog.* IX (1923), p. 2; *De don.*, 1, 42; B. 10, p. 108; *don. de don.*, 11, tract. 14, q. 100, m. 111, col. 1; B. 33, p. 149a. Voir spécialement : *Mariola*, q. 121. *Quoniam B. Virgo sancta a peccato immunita*, 10 q. 134. *Quoniam B. V. potuerit peccare* (1); B. 33, pp. 147-148.

(4) Le fait de la sanctification immédiate succédant l'insertion d'un péché de venièl Anagnin qui est donné immédiatement dans le *Summ. de don.*, 11, tract. 17, q. 101, m. 1, ad 1; B. 33, p. 149a : « Excepit beata Virgo Maria, de qua propter honorem Deique nam de peccatis agitur nullum vult quatenus haberi. Unde etiam videtur quod ex plus gratia collatum fiat ad remissionem ex venièl peccati peccatorum, cum quoniam collatum et peccati mortali Deum, quoniam nullum venièl habet peccatum ». (St. Anagnin, *De natura et gratia*, c. 38, n. 42; F. L., 44, col. 187b). L'insertion de ce venièl est toujours immédiatement. (1) B. 1. *De natura beate Virg.*, *Chm.* 18832, fol. 47<sup>r</sup>, 158<sup>r</sup>; *Summ. de don.*, 11, tract. 14, q. 100, m. 2, ad 1; B. 33, p. 149a. *Ibid.*, tract. 15, q. 101, m. 2, ad 1, 2, ad 3; B. 33, p. 149b. *Ma. de Florence* G. 5247, fol. 44<sup>va</sup> *Compendium*, *Chm.* 1938, 194, 114<sup>b</sup>, 125<sup>b</sup>; *Mariola*, B. 33b. *Ma.*, 143; 144.

(2) « Mariola in originali est distincta consequentibus vero corruptis

Jérémie la sainte elle-même fut également effacée), la sanctification initiale eut des effets très différents en ce qui concerne l'élément matériel (1) : En Moïse et en Jean-Baptiste le « bonum », même après la sanctification, continua à les incliner au péché véniel, et l'Écriture (2) nous apprend que de fait ils péchèrent, au moins véniellement. Au contraire le « bonum » en Marie fut dès la grâce initiale lié complètement, et la bienheureuse Vierge ne commit jamais le moindre péché véniel. Elle est donc d'une dignité supérieure à celle des deux prophètes : « Primum ergo locum (secundum dignitatem gratiae sanctificationis) beata Virgo habuit quae specialem coram Deo gratiam invenit; secundum habuit praecursores qui viam gratiae praepararent; tertium vero propheta Jeremias qui hujus gratiae fuit praenunciator » (3).

Marie est vraiment supérieure aux deux prophètes puisqu'elle est supérieure au plus grand des deux, saint Jean Baptiste. Saint Albert le redit en s'appuyant sur l'autorité de saint Augustin : « De secundo, ibidem [Matt.] 5, 11, Non meruit inter tales mulierum major Joannes Baptista, Augustinus contra Felicianum : Si nullus major inter tales mulierum, nullus major hominum. Ergo nullus major sub Deo, excepta beata Virgine, ad quam nihil constam esse comparabile » (4).

vici de qua supra dictum est. Firmata autem in eo est auctoritas debita positum ». *In II Sent.*, dist. 38, a. 3, ad 1; *R.* 27, p. 393a; cf. *Sent. de char.*, 2, q. 107, m. 2-3; *R.* 10, pp. 101b-102b.

(2) « Unde fuit secundum quod est scriptum originale peccato coniunctum ad venale vel mortale et quia (Maria) non fuit ». *Sent. de char.*, 2, q. 107, m. 2, ad 1; *R.* 10, p. 102a. Cf. *In II Sent.*, dist. 3, a. 3, ad 2; *R.* 93, p. 393b.

(3) « Et quoniam gratiam hujus primae sanctificationis beata Virgo habuit quae hanc gratiam effluens, totius gratiam praecursoris iuxta illam praecursor habuit, qui hanc praecursor habuit, totius de peccato originali non lapsus fuit temporis. Martini, 3, 146. » Ego a te debetis sapientiam. Gloriam : et ut, de peccato originali. Iamque ergo ad novum peccatum, veniale habuit. Iamque novum, et gratia demonstratur et illam sanctificationem in utro habuit, totius impudenter peccati facti. Cuius enim dicit : Per te non enim est quod peccatum inferius non, quae peccatis nostris praecursor impudenter et in lapid non nisi hanc ». *Per. super Jer.*, fol. 146v-147r, Aug. IX (1926), p. 3.

Cf. ibid.

*In II Sent.*, 2, 13; *R.* 28, p. 104.

*Maria et les Saints.*

Les Saints sont la gloire de l'Église triomphante après avoir été les héros de l'Église militante. Dieu les récompense d'avoir été dociles à la grâce, d'avoir construit cette merveille qu'est une âme parfaite. Chacun à sa manière, ils ont reproduit la perfection divine. Ils ont excellé dans l'une ou l'autre des grandes vertus : les uns sont plus particulièrement des modèles de foi, d'espérance ou de charité; d'autres se sont illustrés dans l'exercice de la force; quelques-uns ont réalisé admirablement par leurs macérations l'idéal de la tempérance surnaturelle, d'autres enfin ont pratiqué excellemment la prudence ou la justice. Chacun a sa beauté propre, « ils diffèrent d'éclat comme l'étoile de l'étoile » (1), et cela parce qu'ils ont eu des grâces diverses : « Alia quippe meritis divitiarum gratiarum datas sunt » (2).

Il en va autrement de la Sainte Vierge : « Beata vero Virgini totas fons gratiarum datas est » (3). Aussi peut-on écrire qu'en elle « Quidquid unquam bonitatis vel patriarchalis in aliquo sanctorum fuerit in ipsa credimus minime defuisse » (4); « Transibo igitur ad hoc quod Angelus in laudem ejus dixit : Gratia plena, in quo prime notanda est quod sancti quidam pleni leguntur fuisse gratia et pleni Spiritu Sancto et pleni fide. Quorum maiorem plenitudinem beata Virgo ut plenissima in se conclusit » (5).

Résumant ainsi en sa personne toutes les beautés des autres saints, elle brille d'une splendeur particulière : « Beata Maria plus nitet in gloria quam aliqui Angeli vel etiam Sanctus » (6). Elle est la reine de l'Église triomphante aussi bien que de l'Église militante : « Beatissima autem Virgo habuit coronam regni triumphantis et militantis Ecclesiae » (7).

Sa dignité surpasse sans conteste celle de tous les Saints : « Beatissima Virgo est suprema omnium sanctorum » (8).

(1) *I Cor.*, 10, 40.(2) *Serm. de Tempore*, 301 B, 12, p. 226b.(3) *Ibid.*(4) *Miracle*, q. 12, B, 37, p. 37b.(5) *De natura hom.*, *Chor. alleg.*, fol. 107.(6) *Serm. de sanctis*, 38, B, 13, p. 243b.(7) *Miracle*, q. 43, B, 39, p. 36a.(8) *Ibid.*, q. 148, B, 37, p. 226a.

*Maria et les Anges.*

Dans le *Mariale*, saint Albert se pose enfin la question : « *Utrum sancta Virgo fuerit exaltata super omnem creaturam in quarta hierarchia* ? » et, comme nous l'avons dit, il donne quinze arguments au faveur d'une réponse affirmative, justifiant ainsi l'emploi très fréquent qu'il fait, ici même et un peu partout, de l'expression : « *Exaltata super choros Angelorum* » (1). Après avoir indiqué l'origine de cette formule : « Hieronymus (2) et omnes sancti et ipsa universa Ecclesia cantat solemniter quod ipsa est exaltata super choros Angelorum » (3), il commence ainsi son argumentation : « *Idem sic : Omnes chori Angelorum sunt de aliquibus hierarchis. Sed ipsa exaltata est super choros Angelorum. Ergo ipsa est super omnes hierarchias Angelorum* ». Simple déclaration des termes, suivie de bonnes raisons en faveur de cette exaltation de Marie au-dessus des chœurs angéliques.

Voici les trois principales : « *Alii homines possunt venire ad Seraphim; nullus autem ad dignitatem et statum beatissimæ Virginis. Est igitur super Seraphim* ». Puis cette autre pensée plus ingénieuse :

« *Improportionabiliter differt magis Domina a servo quam servus a servo. Sed Seraphim sic se habet ad Cherubim ut servus ad servum, Domina autem ad Seraphim ut regina sua et omnes Angelorum. Ergo improportionabiliter plus est ipsa super Seraphim quam Seraphim super Cherubim. Ergo in alio ordine super ipsum. Sed Seraphim est superius ordo Angelorum. Ergo ipsa est super omnes hierarchias Angelorum* ». Enfin cette dernière qui a une saveur toute médiévale : « *Rex et Regina ab eodem denominantur dignitate et regno et principatu; ab eodem enim regno dicitur rex. Francus et regina Francie. Ergo ab eodem regno dicitur Rex coelorum et Regina coelorum. Sed sui dignitas regalis est super omnes dignitates Angelorum et*

(1) Sous plusieurs autres endroits : *Mariale*, B. 37, pp. 1104, 1106, 1116, 1118, 1121, 1122, 1123, 1124, 1125, 1126, 1127, 1128, 1129, 1130, 1131, 1132, 1133, 1134, 1135, 1136, 1137, 1138, 1139, 1140, 1141, 1142, 1143, 1144, 1145, 1146, 1147, 1148, 1149, 1150, 1151, 1152, 1153, 1154, 1155, 1156, 1157, 1158, 1159, 1160, 1161, 1162, 1163, 1164, 1165, 1166, 1167, 1168, 1169, 1170, 1171, 1172, 1173, 1174, 1175, 1176, 1177, 1178, 1179, 1180, 1181, 1182, 1183, 1184, 1185, 1186, 1187, 1188, 1189, 1190, 1191, 1192, 1193, 1194, 1195, 1196, 1197, 1198, 1199, 1200, 1201, 1202, 1203, 1204, 1205, 1206, 1207, 1208, 1209, 1210, 1211, 1212, 1213, 1214, 1215, 1216, 1217, 1218, 1219, 1220, 1221, 1222, 1223, 1224, 1225, 1226, 1227, 1228, 1229, 1230, 1231, 1232, 1233, 1234, 1235, 1236, 1237, 1238, 1239, 1240, 1241, 1242, 1243, 1244, 1245, 1246, 1247, 1248, 1249, 1250, 1251, 1252, 1253, 1254, 1255, 1256, 1257, 1258, 1259, 1260, 1261, 1262, 1263, 1264, 1265, 1266, 1267, 1268, 1269, 1270, 1271, 1272, 1273, 1274, 1275, 1276, 1277, 1278, 1279, 1280, 1281, 1282, 1283, 1284, 1285, 1286, 1287, 1288, 1289, 1290, 1291, 1292, 1293, 1294, 1295, 1296, 1297, 1298, 1299, 1300, 1301, 1302, 1303, 1304, 1305, 1306, 1307, 1308, 1309, 1310, 1311, 1312, 1313, 1314, 1315, 1316, 1317, 1318, 1319, 1320, 1321, 1322, 1323, 1324, 1325, 1326, 1327, 1328, 1329, 1330, 1331, 1332, 1333, 1334, 1335, 1336, 1337, 1338, 1339, 1340, 1341, 1342, 1343, 1344, 1345, 1346, 1347, 1348, 1349, 1350, 1351, 1352, 1353, 1354, 1355, 1356, 1357, 1358, 1359, 1360, 1361, 1362, 1363, 1364, 1365, 1366, 1367, 1368, 1369, 1370, 1371, 1372, 1373, 1374, 1375, 1376, 1377, 1378, 1379, 1380, 1381, 1382, 1383, 1384, 1385, 1386, 1387, 1388, 1389, 1390, 1391, 1392, 1393, 1394, 1395, 1396, 1397, 1398, 1399, 1400, 1401, 1402, 1403, 1404, 1405, 1406, 1407, 1408, 1409, 1410, 1411, 1412, 1413, 1414, 1415, 1416, 1417, 1418, 1419, 1420, 1421, 1422, 1423, 1424, 1425, 1426, 1427, 1428, 1429, 1430, 1431, 1432, 1433, 1434, 1435, 1436, 1437, 1438, 1439, 1440, 1441, 1442, 1443, 1444, 1445, 1446, 1447, 1448, 1449, 1450, 1451, 1452, 1453, 1454, 1455, 1456, 1457, 1458, 1459, 1460, 1461, 1462, 1463, 1464, 1465, 1466, 1467, 1468, 1469, 1470, 1471, 1472, 1473, 1474, 1475, 1476, 1477, 1478, 1479, 1480, 1481, 1482, 1483, 1484, 1485, 1486, 1487, 1488, 1489, 1490, 1491, 1492, 1493, 1494, 1495, 1496, 1497, 1498, 1499, 1500, 1501, 1502, 1503, 1504, 1505, 1506, 1507, 1508, 1509, 1510, 1511, 1512, 1513, 1514, 1515, 1516, 1517, 1518, 1519, 1520, 1521, 1522, 1523, 1524, 1525, 1526, 1527, 1528, 1529, 1530, 1531, 1532, 1533, 1534, 1535, 1536, 1537, 1538, 1539, 1540, 1541, 1542, 1543, 1544, 1545, 1546, 1547, 1548, 1549, 1550, 1551, 1552, 1553, 1554, 1555, 1556, 1557, 1558, 1559, 1560, 1561, 1562, 1563, 1564, 1565, 1566, 1567, 1568, 1569, 1570, 1571, 1572, 1573, 1574, 1575, 1576, 1577, 1578, 1579, 1580, 1581, 1582, 1583, 1584, 1585, 1586, 1587, 1588, 1589, 1590, 1591, 1592, 1593, 1594, 1595, 1596, 1597, 1598, 1599, 1600, 1601, 1602, 1603, 1604, 1605, 1606, 1607, 1608, 1609, 1610, 1611, 1612, 1613, 1614, 1615, 1616, 1617, 1618, 1619, 1620, 1621, 1622, 1623, 1624, 1625, 1626, 1627, 1628, 1629, 1630, 1631, 1632, 1633, 1634, 1635, 1636, 1637, 1638, 1639, 1640, 1641, 1642, 1643, 1644, 1645, 1646, 1647, 1648, 1649, 1650, 1651, 1652, 1653, 1654, 1655, 1656, 1657, 1658, 1659, 1660, 1661, 1662, 1663, 1664, 1665, 1666, 1667, 1668, 1669, 1670, 1671, 1672, 1673, 1674, 1675, 1676, 1677, 1678, 1679, 1680, 1681, 1682, 1683, 1684, 1685, 1686, 1687, 1688, 1689, 1690, 1691, 1692, 1693, 1694, 1695, 1696, 1697, 1698, 1699, 1700, 1701, 1702, 1703, 1704, 1705, 1706, 1707, 1708, 1709, 1710, 1711, 1712, 1713, 1714, 1715, 1716, 1717, 1718, 1719, 1720, 1721, 1722, 1723, 1724, 1725, 1726, 1727, 1728, 1729, 1730, 1731, 1732, 1733, 1734, 1735, 1736, 1737, 1738, 1739, 1740, 1741, 1742, 1743, 1744, 1745, 1746, 1747, 1748, 1749, 1750, 1751, 1752, 1753, 1754, 1755, 1756, 1757, 1758, 1759, 1760, 1761, 1762, 1763, 1764, 1765, 1766, 1767, 1768, 1769, 1770, 1771, 1772, 1773, 1774, 1775, 1776, 1777, 1778, 1779, 1780, 1781, 1782, 1783, 1784, 1785, 1786, 1787, 1788, 1789, 1790, 1791, 1792, 1793, 1794, 1795, 1796, 1797, 1798, 1799, 1800, 1801, 1802, 1803, 1804, 1805, 1806, 1807, 1808, 1809, 1810, 1811, 1812, 1813, 1814, 1815, 1816, 1817, 1818, 1819, 1820, 1821, 1822, 1823, 1824, 1825, 1826, 1827, 1828, 1829, 1830, 1831, 1832, 1833, 1834, 1835, 1836, 1837, 1838, 1839, 1840, 1841, 1842, 1843, 1844, 1845, 1846, 1847, 1848, 1849, 1850, 1851, 1852, 1853, 1854, 1855, 1856, 1857, 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866, 1867, 1868, 1869, 1870, 1871, 1872, 1873, 1874, 1875, 1876, 1877, 1878, 1879, 1880, 1881, 1882, 1883, 1884, 1885, 1886, 1887, 1888, 1889, 1890, 1891, 1892, 1893, 1894, 1895, 1896, 1897, 1898, 1899, 1900, 1901, 1902, 1903, 1904, 1905, 1906, 1907, 1908, 1909, 1910, 1911, 1912, 1913, 1914, 1915, 1916, 1917, 1918, 1919, 1920, 1921, 1922, 1923, 1924, 1925, 1926, 1927, 1928, 1929, 1930, 1931, 1932, 1933, 1934, 1935, 1936, 1937, 1938, 1939, 1940, 1941, 1942, 1943, 1944, 1945, 1946, 1947, 1948, 1949, 1950, 1951, 1952, 1953, 1954, 1955, 1956, 1957, 1958, 1959, 1960, 1961, 1962, 1963, 1964, 1965, 1966, 1967, 1968, 1969, 1970, 1971, 1972, 1973, 1974, 1975, 1976, 1977, 1978, 1979, 1980, 1981, 1982, 1983, 1984, 1985, 1986, 1987, 1988, 1989, 1990, 1991, 1992, 1993, 1994, 1995, 1996, 1997, 1998, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025, 2026, 2027, 2028, 2029, 2030, 2031, 2032, 2033, 2034, 2035, 2036, 2037, 2038, 2039, 2040, 2041, 2042, 2043, 2044, 2045, 2046, 2047, 2048, 2049, 2050, 2051, 2052, 2053, 2054, 2055, 2056, 2057, 2058, 2059, 2060, 2061, 2062, 2063, 2064, 2065, 2066, 2067, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2073, 2074, 2075, 2076, 2077, 2078, 2079, 2080, 2081, 2082, 2083, 2084, 2085, 2086, 2087, 2088, 2089, 2090, 2091, 2092, 2093, 2094, 2095, 2096, 2097, 2098, 2099, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2106, 2107, 2108, 2109, 2110, 2111, 2112, 2113, 2114, 2115, 2116, 2117, 2118, 2119, 2120, 2121, 2122, 2123, 2124, 2125, 2126, 2127, 2128, 2129, 2130, 2131, 2132, 2133, 2134, 2135, 2136, 2137, 2138, 2139, 2140, 2141, 2142, 2143, 2144, 2145, 2146, 2147, 2148, 2149, 2150, 2151, 2152, 2153, 2154, 2155, 2156, 2157, 2158, 2159, 2160, 2161, 2162, 2163, 2164, 2165, 2166, 2167, 2168, 2169, 2170, 2171, 2172, 2173, 2174, 2175, 2176, 2177, 2178, 2179, 2180, 2181, 2182, 2183, 2184, 2185, 2186, 2187, 2188, 2189, 2190, 2191, 2192, 2193, 2194, 2195, 2196, 2197, 2198, 2199, 2200, 2201, 2202, 2203, 2204, 2205, 2206, 2207, 2208, 2209, 2210, 2211, 2212, 2213, 2214, 2215, 2216, 2217, 2218, 2219, 2220, 2221, 2222, 2223, 2224, 2225, 2226, 2227, 2228, 2229, 2230, 2231, 2232, 2233, 2234, 2235, 2236, 2237, 2238, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2246, 2247, 2248, 2249, 2250, 2251, 2252, 2253, 2254, 2255, 2256, 2257, 2258, 2259, 2260, 2261, 2262, 2263, 2264, 2265, 2266, 2267, 2268, 2269, 2270, 2271, 2272, 2273, 2274, 2275, 2276, 2277, 2278, 2279, 2280, 2281, 2282, 2283, 2284, 2285, 2286, 2287, 2288, 2289, 2290, 2291, 2292, 2293, 2294, 2295, 2296, 2297, 2298, 2299, 2300, 2301, 2302, 2303, 2304, 2305, 2306, 2307, 2308, 2309, 2310, 2311, 2312, 2313, 2314, 2315, 2316, 2317, 2318, 2319, 2320, 2321, 2322, 2323, 2324, 2325, 2326, 2327, 2328, 2329, 2330, 2331, 2332, 2333, 2334, 2335, 2336, 2337, 2338, 2339, 2340, 2341, 2342, 2343, 2344, 2345, 2346, 2347, 2348, 2349, 2350, 2351, 2352, 2353, 2354, 2355, 2356, 2357, 2358, 2359, 2360, 2361, 2362, 2363, 2364, 2365, 2366, 2367, 2368, 2369, 2370, 2371, 2372, 2373, 2374, 2375, 2376, 2377, 2378, 2379, 2380, 2381, 2382, 2383, 2384, 2385, 2386, 2387, 2388, 2389, 2390, 2391, 2392, 2393, 2394, 2395, 2396, 2397, 2398, 2399, 2400, 2401, 2402, 2403, 2404, 2405, 2406, 2407, 2408, 2409, 2410, 2411, 2412, 2413, 2414, 2415, 2416, 2417, 2418, 2419, 2420, 2421, 2422, 2423, 2424, 2425, 2426, 2427, 2428, 2429, 2430, 2431, 2432, 2433, 2434, 2435, 2436, 2437, 2438, 2439, 2440, 2441, 2442, 2443, 2444, 2445, 2446, 2447, 2448, 2449, 2450, 2451, 2452, 2453, 2454, 2455, 2456, 2457, 2458, 2459, 2460, 2461, 2462, 2463, 2464, 2465, 2466, 2467, 2468, 2469, 2470, 2471, 2472, 2473, 2474, 2475, 2476, 2477, 2478, 2479, 2480, 2481, 2482, 2483, 2484, 2485, 2486, 2487, 2488, 2489, 2490, 2491, 2492, 2493, 2494, 2495, 2496, 2497, 2498, 2499, 2500, 2501, 2502, 2503, 2504, 2505, 2506, 2507, 2508, 2509, 2510, 2511, 2512, 2513, 2514, 2515, 2516, 2517, 2518, 2519, 2520, 2521, 2522, 2523, 2524, 2525, 2526, 2527, 2528, 2529, 2530, 2531, 2532, 2533, 2534, 2535, 2536, 2537, 2538, 2539, 2540, 2541, 2542, 2543, 2544, 2545, 2546, 2547, 2548, 2549, 2550, 2551, 2552, 2553, 2554, 2555, 2556, 2557, 2558, 2559, 2560, 2561, 2562, 2563, 2564, 2565, 2566, 2567, 2568, 2569, 2570, 2571, 2572, 2573, 2574, 2575, 2576, 2577, 2578, 2579, 2580, 2581, 2582, 2583, 2584, 2585, 2586, 2587, 2588, 2589, 2590, 2591, 2592, 2593, 2594, 2595, 2596, 2597, 2598, 2599, 2600, 2601, 2602, 2603, 2604, 2605, 2606, 2607, 2608, 2609, 2610, 2611, 2612, 2613, 2614, 2615, 2616, 2617, 2618, 2619, 2620, 2621, 2622, 2623, 2624, 2625, 2626, 2627, 2628, 2629, 2630, 2631, 2632, 2633, 2634, 2635, 2636, 2637, 2638, 2639, 2640, 2641, 2642, 2643, 2644, 2645, 2646, 2647, 2648, 2649, 2650, 2651, 2652, 2653, 2654, 2655, 2656, 2657, 2658, 2659, 2660, 2661, 2662, 2663, 2664, 2665, 2666, 2667, 2668, 2669, 2670, 2671, 2672, 2673, 2674, 2675, 2676, 2677, 2678, 2679, 2680, 2681, 2682, 2683, 2684, 2685, 2686, 2687, 2688, 2689, 2690, 2691, 2692, 2693, 2694, 2695, 2696, 2697, 2698, 2699, 2700, 2701, 2702, 2703, 2704, 2705, 2706, 2707, 2708, 2709, 2710, 2711, 2712, 2713, 2714, 2715, 2716, 2717, 2718, 2719, 2720, 2721, 2722, 2723, 2724, 2725, 2726, 2727, 2728, 2729, 2730, 2731, 2732, 2733, 2734, 2735, 2736, 2737, 2738, 2739, 2740, 2741, 2742, 2743, 2744, 2745, 2746, 2747, 2748, 2749, 2750, 2751, 2752, 2753, 2754, 2755, 2756, 2757, 2758, 2759, 2760, 2761, 2762, 2763, 2764, 2765, 2766, 2767, 2768, 2769, 2770, 2771, 2772, 2773, 2774, 2775, 2776, 2777, 2778, 2779, 2780, 2781, 2782, 2783, 2784, 2785, 2786, 2787, 2788, 2789, 2790, 2791, 2792, 2793, 2794, 2795, 2796, 2797, 2798, 2799, 2800, 2801, 2802, 2803, 2804, 2805, 2806, 2807, 2808, 2809, 2810, 2811, 2812, 2813, 2814, 2815, 2816, 2817, 2818, 2819, 2820, 2821, 2822, 2823, 2824, 2825, 2826, 2827, 2828, 2829, 2830, 2831, 2832, 2833, 2834, 2835, 2836, 2837, 2838, 2839, 2840, 2841, 2842, 2843, 2844, 2845, 2846, 2847, 2848, 2849, 2850, 2851, 2852, 2853, 2854, 2855, 2856, 2857, 2858, 2859, 2860, 2861, 2862, 2863, 2864, 2865, 2866, 2867, 2868, 2869, 2870, 2871, 2872, 2873, 2874, 2875, 2876, 2877, 2878, 2879, 2880, 2881, 2882, 2883, 2884, 2885, 2886, 2887, 2888, 2889, 2890, 2891, 2892, 2893, 2894, 2895, 2896, 2897, 2898, 2899, 2900, 2901, 2902, 2903, 2904, 2905, 2906, 2907, 2908, 2909, 2910, 2911, 2912, 2913, 2914, 2915, 2916, 2917, 2918, 2919, 2920, 2921, 2922, 2923, 2924, 2925, 2926, 2927, 2928, 2929, 2930, 2931, 2932, 2933, 2934, 2935, 2936, 2937, 2938, 2939, 2940, 2941, 2942, 2943, 2944, 2945, 2946, 2947, 2948, 2949, 2950, 2951, 2952, 2953, 2954, 2955, 2956, 2957, 2958, 2959, 2960, 2961, 2962, 2963, 2964, 2965, 2966, 2967, 2968, 2969, 2970, 2971, 2972, 2973, 2974, 2975, 2976, 2977, 2978, 2979, 2980, 2981, 2982, 2983, 2984, 2985, 2986, 2987, 2988, 2989, 2990, 2991, 2992, 2993, 2994, 2995, 2996, 2997, 2998, 2999, 3000, 3001, 3002, 3003, 3004, 3005, 3006, 3007, 3008, 3009, 3010, 3011, 3012, 3013, 3014, 3015, 3016, 3017, 3018, 3019, 3020, 3021, 3022, 3023, 3024, 3025, 3026, 3027, 3028, 3029, 3030, 3031, 3032, 3033, 3034, 3035, 3036, 3037, 3038, 3039, 3040, 3041, 3042, 3043, 3044, 3045, 3046, 3047, 3048, 3049, 3050, 3051,

principatus. Ergo dignitas regniis ceterarum est super omnes choros et hierarchias Angelorum. »

La Vierge Marie est donc l'univers de la création la plus parfaite. Elle est au-dessus des anges (1) qui sont les êtres les plus élevés en nature et dont quelques-uns sont très élevés en grâce. Les humains qui se sont le plus sanctifiés et même ceux qui ont bénéficié d'une grâce spéciale extraordinaire lui sont inférieurs. Elle est dans une hiérarchie à part, la quatrième, occupant la place qui convient à la créature qui a été gratifiée de la plus grande des plénitudes de gloire. Car la grâce et la dignité sont corrélatives. Plus une âme vit de la vie divine, plus elle s'élève au-dessus de sa nature native, plus elle se rapproche de Dieu, plus elle acquiert de dignité (2).

L'on comprend alors que la grâce, en s'emparant de la personnalité de la Sainte Vierge, en lui conférant un capital de vie surnaturelle incomparable, en lui faisant participer à un degré égal à l'intimité de Dieu, en ait fait la créature la plus rapprochée de la divinité elle-même : « Deo ... propinquissima » (3) et par le fait même la plus digne de toutes : Dignissima ... omnium creaturarum » (4).

(1) En tant qu'elle est au ciel. Sur la terre elle l'est fort peu d'une certaine façon inférieure : « Mirum humani consideratur diutius modo milium in comparatione ad firmam secundum quod est percipere beatitudinem eternam et sic se habet ad angelos et ceteros et omnes et quantum ad hoc beata Virgo fuit alius omni angelo, alio modo consideratur secundum omnes res vel beatitudinem, et secundum hoc ceteris fuit equalis angelo et quod hoc percipere est eternitatem ab angelis et B. V. et aliis sanctis ». *Ma. de Florence* G. 5345, fol. 21<sup>va</sup>.

(2) « Et sic patet quodam ordine naturalis gratias omnes, super omni natura posse elevari in capacitate divinorum, valent ad primum veritatem et ad eternam. Et consideratur quod in hijsmodi elevarum omnia sunt, tamen naturalem elevarum comprehenditur vel super se elevari et sunt perfectionem appropriatam elevarum et conatur... » *Mariol*, q. 81, B. 23, p. 101a. « Secundo modo sunt gradus in hijsmodi elevarum omnia vel Deum, secundum majorem habentem gradumque perfectionem, omnium super omni natura magis et magis elevarum et Deo propinquius appropriatum ». *Ibid.* p. 101b. Et ce sont ceux qui sont ceux plus haut : « Secundum istam viam que est quod humani creatura procedunt a hoc mundo, et super se participata, sic super ad primum locum appropriatum. Ergo ubi gratia in natura, sic appropriata in natura et pariter in natura. Sed in beatissima Virgine respectu omnium chororum creaturarum non videtur hoc gratia in natura. Ergo appropriata et omnia ad primum locum ». *Ibid.*, q. 138, p. 104b.

(3) *Mariol*, qq. 12 et 32; B. 27, pp. 112 et 98b; « Sanctissima enim fuit Deo... » *Ibid.*, q. 138, p. 104a.

(4) *Mariol*, q. 8, B. 27, p. 129. « Dignissima ». *Ibid.*, qq. 1, 12, 76, 109, 126.

*Marié et le Christ.*

Toutefois les superlatifs « dignissima », « propinquissima » et les autres que saint Albert emploie ne doivent pas donner le change sur un pénible casse. Malgré l'exaltation dont elle a joui sur la terre et dont elle bénéficie au ciel, Marie reste une créature. Sa grandeur, supérieure à toute grandeur créée, est pourtant infiniment inférieure à celle de la Divinité : « Bene puto quod quicquid potest percipere creatura pura capax Dei, hoc totum communicatum est Mariæ Dei ... tamen notandum quod licet dicatur exaltata super choros Archangelorum non tamen est exaltata ad æqualitatem similitudinis divinæ, quia sicut prius dictum est, distans est extra mensuram, et ideo licet ut alior omnibus Angelis, tamen adhuc distat a dignitate divinæ sine proportionis mensura » (1).

L'on voit par là que l'on ne doit accepter qu'avec un relativisme catégorique, quand il s'agit de la Vierge Marie, les expressions qui sont appliquées dans un sens absolu et sans aucune restriction au Christ-Jésus considéré selon sa nature divine.

Le même relativisme est encore obligatoire si l'on considère le Christ selon sa nature humaine. Même en ce cas, la distance demeure incommensurable : « Christus secundum quod homo est finis omnium creaturarum vel dignissimus creaturarum » (2). « Christo debetur major puritas quam sub Deo intelligi possit » (3). La raison en est que le Christ, dans son humanité s'achevant dans la personnalité divine, a eu d'une certaine façon par grâce tout ce qu'en tant que Dieu il possédait par nature : « Ille homo habuit omnia per gratiam quam Deus habuit per naturam » (4). Et ainsi Albert d'affirmer : « Concedimus etiam quod Dominus noster Jesus

ipse, ipse ... nonnulla creature ipse sit superior » *Ibid.*, q. 128, p. 206b.  
 « maxime creaturæ finis » *Ibid.*, q. 128, p. 206b. — super omnes puritas creaturarum ordinis » *Ibid.*, q. 122, p. 179b. « Omnia creature sub ipse est ». *Comp. super Ave Maria*, Ch. 22<sup>us</sup>, fol. 127b. « Dignitas autem omni puri creaturæ » *In I. Sent.*, dist. 28, art. 22, ad 2. *Ibid.*, q. 12, p. 416a.

(1) *In I. Sent.*, dist. 28, art. 22, ad 2. *Ibid.*, q. 12, p. 416a.

(2) *In II. Sent.*, dist. 28, a. 2, 2<sup>o</sup>. *Ibid.*, q. 12, p. 416b.

(3) *Ibid.*, dist. 2, a. 2, ad 2. *Ibid.*, q. 12, p. 416b.

(4) *Ibid.*, q. 12, ad 2. *Ibid.*, q. 12, p. 416b.

*Cheritas habuit omnes dignitates matris suas vel in se vel acquiescentis excellentissimo congruenti* » (1).

Toutefois en cela même qu'il dépense sa mère en dignité, Jésus la glorifie. N'est-ce pas l'honneur d'une mère de donner le jour à un fils d'une grande perfection ? Et Albert applique à Marie le mot de l'Évangile : *Tout arbor se reconnaît à ses fruits* : « *Concedimus etiam quod a Filio suo in omnibus privilegiis antecellitur nec in hoc hanc matris suas diminuitur sed exaltatur in eo quod non tantum gerant ubi filium consequalem sed infinitum meliorem. Quod etiam ex hac parte quodam modo infinitat bonitatem matris : omnia enim arbor ex fructu cognoscitur proprio. Unde si bonitas fructus bonificat arborum, infinita bonitas in fructu adhuc extendit infinitum in arbore bonitatem* » (2).

### 3. — LA MATERNITÉ DIVINE.

La plénitude de grâces est à la source de l'éminente dignité de la Vierge, de son élévation sublime près de Dieu : « ... ubi major est participatio (gratie) ibi major ad primum lucem appropinquatio... » (3). Mais dans cette plénitude elle-même il y a une grâce particulière qui se révèle la plus grande de toutes et qui est à la source de toutes les autres, c'est la maternité divine : « *Deinde quaeritur de privilegio quod est materni Dei esse, ratione regis etiam dictus principaliter gratia plena beatissima Virgo* » (4).

Saint Albert, fidèle à toute la tradition, proclame hautement la supériorité de la maternité divine. Il affirme que cette prérogative est elle-même la plus grande des grâces et la plus noble des dignités, qu'elle est au principe de toutes les autres grâces et de toutes les autres dignités. S'il ne donne pas à ces affirmations toute l'ampleur qu'il accorde à d'autres conclusions, il ne s'en fait pas moins le héros convaincu. Sans doute, dans l'ordonnance des chapitres de *Mariol*, il ne réserve pas une place de choix à l'étude de la maternité divine et il la range simplement parmi les douze

(1) *Ibid.*, q. 117, p. 117a.

(2) *Ibid.*, p. 117b.

(3) *Ibid.*, q. 118, p. 119a.

(4) *Ibid.*, q. 119, p. 119a.



privilèges qu'il reconnaît à Marie, en sorte qu'apparemment, la plus grande prérogative est donnée comme équivalente, par exemple, au titre symbolique de « porte du ciel » ou d'« école de la mer ». Mais pareil dispositif ne correspond pas à la hiérarchie réelle que saint Albert indique avec une précision remarquable dans le texte même du *Mariale* et dans ses autres œuvres.

Primitivement la maternité divine est la plus grande des grâces. — Autrement à un certain point de vue la grâce, et aussi la gloire qui en est comme le fruit, l'emporcent sur la maternité divine. Ainsi, par la grâce nous concevons spirituellement le Christ en la partie spirituelle de notre être, qui est la partie la plus noble de la créature humaine, alors que la maternité divine comporte de soi une fonction maternelle, d'ordre purement physique.

De plus, à supposer que la Sainte Vierge n'ait pas été dotée de la grâce sacerdotale, la génération de Jésus ne lui aurait pas été utile au point de vue de son salut et de son bonheur éternel. Dans son *Compendium super Ave Maria*, Albert rapporte à ce sujet la parole de saint Augustin : « *Materiam propinquius nihil Mariæ perficiunt nisi felices Christum corde quam carne gestant* » (1). Pour ces deux motifs, sous le rapport du bien moral et du mérite, la grâce vaut mieux que la maternité divine.

Mais si l'on établit une comparaison entre la grâce et la maternité divine considérées chacune de façon absolue, on doit dire qu'au point de vue de l'excellence et de la dignité, la maternité divine est de beaucoup supérieure. Et cela, même si l'on considère la qualité de Mère de Dieu comme le fait d'ailleurs saint Albert, abstraction faite des faveurs qu'elle présume et des dons qu'elle appelle à sa suite.

A. Entre Marie et son divin Fils il y a une liaison substantielle. La Vierge a communiqué à Jésus sa propre chair, son propre sang, sa propre substance, elle est mère du Verbe de Dieu au sens propre du mot. La filiation divine qui se réalise par la grâce est une filiation adoptive et analogique; ce n'est qu'une participation accidentelle à la nature divine; elle ne nous relie à Dieu que par des liens également acci-

(1) *Compendium*, Cito 1724, fol. 107. Cf. Magna, P. L., 40, col. 218.

dans la. D'où l'infériorité de la filiation divine par la grâce vis-à-vis de la maternité divine.

Citons la série impressionnante de preuves que saint Albert apporte en faveur de ces vérités : « Inter matrem et filium est conjunctio substantialis; inter patrem et filium adoptivum est participatio accidentalis; ergo majus est esse matrem Dei per naturam quam esse filium Dei per adoptionem » (1).

« Item, illud ad quod sequitur majus bonum est eligendum, sed ad esse matrem Dei sequitur magis bonum quam ad esse Angelum. Ergo hoc melius est et magis eligendum. Minor palet : quis ad esse matrem Dei sequitur esse dominum omnium Angelorum ». « Item, inter esse Filium Dei per naturam et esse Deum, et esse filium Dei per adoptionem et non esse Deum, melius est esse Dei naturam per naturam et non esse Deum. Ergo immediate post esse Deum est esse matrem Dei » (2).

B. L'union hypostatique l'emporte sur la grâce et sur la gloire. Elle est une union physique et réelle à Dieu; la grâce et la gloire ne sont que des unions objectives, intentionnelles. Elle a pour terme l'être divin, la personnalité divine; la grâce et la gloire ne font participer qu'à la vie de Dieu. Autant l'être est supérieur à l'activité, autant l'union hypostatique dépasse la grâce et la gloire.

Or par la maternité divine la Vierge entre en quelque sorte dans cet ordre transcendant. En effet la génération se termine en premier lieu à la personne de l'engendré, secondairement à sa nature; la Vierge Marie, consubstantielle au Christ selon son humanité est mère du même Christ selon son hypostase divine : « Unde cum natiuitas incipiat esse hypostasis et personae primo et principaliter, naturam tamen per posterius, ipse dicitur mater Christi secundum hypostasim, quae hypostasis est Deus et homo, et ideo ipse

(1) Cf. *Marialis*, op. cit. pp. 1421 B. 37, pp. 1576, 1476.

(2) *Marialis*, *sup.* ad pp. 1421, 1421 B. 37, p. 1496. *Ibid.* : « Item, notum est quod quanto effectus dignior est esse effectus in quantum effectus. Ergo dignior est esse matrem hominis quam creaturam a homine. Sed mater Dei est creatura Dei et ergo Dei secundum illud quod natura est. Finis naturae Dei non est mater vel ergo Dei sed creatura ab ipsius natura. Ergo plus est esse matrem Dei quam creaturam Dei ». « Item, Mater Dei superest filio Dei deo rationem superponit, inter conceptionem ».

est mater Dei et hominis; licet non sit consubstantialis nisi quod naturam humanam tantum, quia consubstantialitas ex intellectu suo non dicit nisi convenientiam in substantia, nativitas autem est personae primo et per se et naturae per consequens et posteriora » (1).

Marie est donc liée intimement par sa maternité divine à cet ordre marial qui est l'ordre hypostatique.

C. La maternité divine n'est pas un principe intrinsèque de sanctification. Toutefois elle appelle, elle exige, du moins à titre de suprême convenance, un degré extraordinaire de grâce et de gloire. Elle est la source jaillissante d'où découlent tous les privilèges et toutes les grandeurs de la Sainte Vierge, notamment sa grâce sanctifiante surabondante : nous le montrerons dans quelques instants à l'aide de nombreux textes albertiniques. Or la source, la raison d'être fondamentale, vaut mieux que ce qui en dérive : « Quodam claudit alterum in se plus est eligendum quam illud quod non claudit alterum in se. Sed esse matrem Dei per naturam necessario claudit in se esse filium Dei adoptivum » (2).

D. Selon saint Albert le culte de « dulia » est dû à la créature raisonnable en tant qu'elle possède la grâce ou qu'elle est susceptible de la récupérer : « Devo quod doli debetur rationali creature non depravatae per peccatum irremediabiliter, in qua non apparet actus indignitatis » (3). Le culte d'« hyperdulia » est rendu à la Vierge non pas en tant qu'elle est pleine de grâces, mais en tant qu'elle est Mère du Dieu. Saint Albert l'affirme tout en réfutant une objection voulant que Marie soit digne du culte de latrie : « Praeterea circa hoc queritur quia adoracione adoranda sit gloriosior mater Verbi quod carnem assumpsit ? Et videtur quod latri quia honor matri ad regem refertur... Ad aliud dicendum quod beata Virgo hyperdulia est adoranda : licet enim honor matri ut honor regi, tamen quis per deitatem aliam generationem habuit Filium, honor divinus ei non debetur, sicut dicitur Filius ab ipsa non accepit » (4).

(1) *De III Sent.*, dist. 4, sec. 3, ad obj. 2, B. 11, p. 166b.

(2) *Idem*, comp. ad op. 149, 147, B. 25, p. 109a.

(3) *De III Sent.*, dist. 4, sec. 7, ad 2, B. 11, p. 170a.

(4) *Ibid.*, sec. 9, 2<sup>a</sup> et ad 2, B. 11, p. 170b et 171a.

La raison qui motive le culte d'hyperdulia est donc la maternité divine; celle qui motive le culte de dulia est la grâce. Or le culte d'hyperdulia est évidemment supérieur à celui de dulia. Donc la maternité divine l'emporte sur la grâce.

E. Enfin la Vierge par ses vertus a mérité de congrus de devenir Mère de Dieu : « Ad alia omnia dicendum quod virtutes quas excellenter fuerunt in beata Virgine fuerunt causae disponentes meritorie ad hoc quod diceretur in matrem Dei et non filia antecessoria. Dico autem meritorie per modum congruitatis... » (1). Marie n'a pas mérité cette faveur de congrus : le même texte l'affirme : « Dico autem meritorie per modum congruitatis et non necessitatis et iustitiae ». A fortiori la bienheureuse Vierge n'a pas pu mériter la maternité divine prise absolument.

Que déduire de cela? La grâce est au principe du mérite et le proportionne. Si donc la Vierge malgré sa plénitude inouïe de grâces a été impuissante à mériter la maternité divine, c'est que la grâce est d'un ordre inférieur à celui de la maternité divine et ne peut aucunement l'atteindre (2).

De ces arguments on peut conclure avec le Docteur Universel : « Ex his manifestum est quod non potest intelligi pars creaturae maior participari gratia quam esse matrem Dei » (3). « ... cum altissimam sit esse Matrem Dei... » (4) « Deus beatae Virgini summam donam donavit cujus pars creatura capax fuit scilicet Dei maternitatem » (5). « ... Nisi ipsa esset Deus, non posset maior gratia intelligi quam quod ipsa esset Dei mater » (6).

(1) *Summa de doctrinalibus*, ms. de Florence G. 1542, fol. 42<sup>re</sup>.

(2) Il y a une autre raison qui ne nous surprend pas ici : c'est que le principe du mérite ne touche pas sous le mérite. Il est évident que la maternité divine, étant au principe de toutes les grâces que l'homme détermine à Marie, n'a pu lui être méritée à l'aide de ces mêmes grâces.

(3) *Marialis*, supp. ad q. 149, 150, 151, II, 77, p. 120b.

(4) *In III sent.*, dist. 3, art. 13, ad 2; II, 68, p. 116.

(5) *Marialis*, q. 151; II, 77, p. 122a.

(6) *Ibid.*, q. 45, p. 12a. Cf. *Ibid.*, q. 48, ad 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 774, 775, 776, 777, 778, 779, 780, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794, 795, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807, 808, 809, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 829, 830, 831, 832, 833, 834, 835, 836, 837, 838, 839, 840, 841, 842, 843, 844, 845, 846, 847, 848, 849, 850, 851, 852, 853, 854, 855, 856, 857, 858, 859, 860, 861, 862, 863, 864, 865, 866, 867, 868, 869, 870, 871, 872, 873, 874, 875, 876, 877, 878, 879, 880, 881, 882, 883, 884, 885, 886, 887, 888, 889, 890, 891, 892, 893, 894, 895, 896, 897, 898, 899, 900, 901, 902, 903, 904, 905, 906, 907, 908, 909, 910, 911, 912, 913, 914, 915, 916, 917, 918, 919, 920, 921, 922, 923, 924, 925, 926, 927, 928, 929, 930, 931, 932, 933, 934, 935, 936, 937, 938, 939, 940, 941, 942, 943, 944, 945, 946, 947, 948, 949, 950, 951, 952, 953, 954, 955, 956, 957, 958, 959, 960, 961, 962, 963, 964, 965, 966, 967, 968, 969, 970, 971, 972, 973, 974, 975, 976, 977, 978, 979, 980, 981, 982, 983, 984, 985, 986, 987, 988, 989, 990, 991, 992, 993, 994, 995, 996, 997, 998, 999, 1000.

Esse et bonu passage que nous citons tout à l'heure, et qui est peut-être la plus délicate et la plus élogieuse glorification par saint Albert de Marie Mère de Dieu : « Concedimus etiam quod » Fille suo in omnibus privilegiis suis antecellit; nec in hoc loco matris esse demonstrat sed exaltatur in eo quod non tantum genuit sibi filium consequentem sed infinitum meliorem. Quod etiam ex hac parte quodammodo infirmit bonitatem matris. Omnis enim arbor ex fructu cognoscitur proprio. Unde si bonitas fructus bonificat arborem, infinita bonitas in fructu adhuc ostendi infinitam in arbore bonitatem » (1).

La maternité divine, qui est la plus grande des grâces si on la considère en soi, est aussi la source de toutes les autres. En effet si l'on recherche les motifs qui ont incité Dieu à faire de si grandes largesses à la Vierge Marie, l'on voit que la raison dernière en est la vocation à la maternité divine. C'est parce qu'elle devait être mère de Jésus que Notre-Dame a été sanctifiée dans le sein maternel (2). Dieu a mis un soin extrême à garder de toute souillure la femme qu'il avait prédestinée de toute éternité à être sa mère dans le temps : « Ipsa ab initio et ante saecula emaranavit » Deus quia ad haec ut fieret mater Filii Dei, praedestinata fuit ab

initio gratia gratia datus super omnia creaturas in via vel in patria eternum et hoc quod meruit esse beatissima mater Dei. Regis et patris gratia beatissima habuit, gratia omnia creaturas excellens ». Marie, q. 26, R. 35, p. 121.

(1) Marie, q. 102, R. 37, p. 165.

(2) Il y a même dans cette doctrine l'objection classique tirée des paroles de Marc-Evange, Luc. 10, 37 : « Quisquam bonus qui soluit verbum Dei et non docuit alios ». Voici comment saint Albert y répond dans son commentaire sur saint Luc : « Dicit ego » quisquam ». Quis dicit : hoc verbum dicitur. Sed non tantum ut quia tantum potuerit et locutus bene ait, sed etiam illi qui docuit ut Verbum Dei conciperet et custodienda ferret et pararet et operetur, nam haec omnia illis participat qui ipse mater carnis bonis est ». In Luc. 10, 37, R. 23, p. 122.

(3) « A prima enim vocatione differt (interdistinguitur in saeculo) et deinceps quod cum ante verbum gratia volentissime ad verbum gratia gratia datus et non prophetam vel matrem Dei ». Summa de doctrina, lib. de Flosculis C. 140, fol. 43<sup>ra</sup>. » Est enim haec gratia volens contra cupiditatem et ad bonum, ad bonum enim dicitur modo, volens ut cupiditas tantum vultu per necessitatem dispartitum considerat in regno matris per quam completur opera matris, et per volentissimum ad gratiam gratia datus. secundum matrem prophetam vel matrem Dei ». Ibid., fol. 43<sup>ra</sup>.

eterno et ideo nihil inquinatum potuit intrare in illam. Deditur enim ut illa quae futura erat mater Dei sancta esset et immaculata » (1).

S'il était convenable que Jérémie et saint Jean-Baptiste fussent sanctifiés « in utero », à combien plus forte raison la Vierge Marie ? Jérémie devient in utero sanctificatus propter expressiorem prophetiam de sancto in utero. Item Joannes in utero sanctificatus propter digni demonstrationem. Ergo multo fortius beatissima Virgo propter ipsius conceptionem et generationem » (2).

Cette sainteté initiale n'aurait pas été accordée par Dieu si Marie n'avait pas été prédestinée à recevoir en elle le Soleil de justice. Saint Albert le redit encore au *Compendium super Ave Maria* : « Oportet praeviam solum ad benedictionem quia non fuisset praevista benedictione sanctificationis si non descendisset in eam Sol iustitiae. Ps. 45. 5 : Sanctificabit tabernaculum suum Altissimus » (3).

Bien que très grande dès l'origine, la sainteté de Marie ne cessait de s'accroître par les mérites de sa vie vertueuse. Mais toujours cette sainteté était orientée vers la sublime mission : « ... interveniens debuit tempora protractione, in qua perveniret meritorum accumulatio, et emendationi quam acceperat in utero, succederet major depuratio et virtutum exercitatio ut in omnium virtutum apicem sublimata de congruo et singulari suo merito mundo subveniret perditio Salvatorem pignendo » (4).

Et puis le Saint-Esprit intervient spécialement — et cela encore en vue de la maternité divine — pour parfaire une œuvre que le Verbe devait consacrer au moment de l'Incarnation : « Per coarctum autem vitae cumulata est gloria et inductus contrarius habitus secundum usum unicuiusque virtutis. Sed per obumbrationem Spiritus deletus est lumen, ne etiam esset habitus, non dico ut non moveret ad actum

(1) *Sermon de Sanctis*, 38, B. 13, p. 363a.

(2) *Mariale*, q. 110, B. 27, p. 179a.

(3) *Compendium*, Cho 4218, p. 143b. « Excepit sancta beatissima Virgo ab antiquitate propter hanc causam D. M. J. C. quoniam in via corrupta non deest tempus, nec formari, nec nasci. Et propter hoc, ut dicit Damascenus, potest in eam Spiritus sanctificatus et amandus ab omni vitio corruptionis Joannes ». *Sermon de sanctis*, 11, tract. 12, q. 108, m. 3, ad q. 1, ad 4, B. 13, p. 361b.

(4) *Mariale*, q. 110, B. 27, p. 375b.

cum hoc factum fuerit potius in sanctificatione in utero, post ablationem enim actus non de necessitate superior secundum rationem dispositionis, ideo necessaria fuit tertia purgatio quae completa est quando gloria Domini i. e. Filius, ut prophetauit Esaias, descendit in templum i. e. uterum, et templum resplendit i. e. corpus Virginis, a hoc Divinitas ita ut amplius neque ut causa actus neque secundum substantiam habitus, neque secundum rationem dispositionis posset remanere : (1).

Au « *Mariale* », saint Albert donne une excellente synthèse de toutes les affirmations que nous venons de citer : « Dignus etiam quod ad hanc puritatem in summo quatuor gradibus ascendit beata Virgo. Primo enim purificata fuit per sanctificationem in utero. Secundo in virtutum exaltatione. Tertio in Spiritus supervisione. Quarto in Filii conceptione » (2). Et pourquoi cette parité, cette sainteté trajecit grandissime ? « Huiusmodi puritatis causa est, ut dicit Anselmus, quod debuit esse mater Dei » (3). Et pourquoi l'exaltation aura pareille qui récompense au Ciel la sainteté extraordinaire de Marie ? C'est encore, en définitive, à cause de la maternité divine : « Tertius gradus visionis patriae est visio gloriosae Virginis matris Dei, quae super omnes creaturas improporcionabiliter et limpidissime et propinquissime contemplantur maiestatem Dei, atque super omnes choros Angelorum exaltata, et ideo tres hierarchias supergressa, in quarta a dextris cum Filio ajuat, id est, in potentibus bonis collocata » (4).

(1) *Somma de Instructione*, Ms. de Florence G. 2141, fol. 42<sup>va</sup>. Cf. *Compendium super Ave Maria*, Clus 1542, pages 117a, 117b, 118a. In *ED. Lat.*, t. 1, liv. 7, fol. B. 21, p. 304. « Hoc per hoc est determinatum quia ubi dicitur generavit Spiritus Sanctus habemus formam extinguendam. Et si queritur quid sit illa ubi exaltatur dicitur Filius Divinitatem quod dispositionem extinguendo ».

(2) *Mariale*, chap. 24, 120-126; B. 37, p. 107a. Cf. In *Lat.*, t. 32; B. 35, p. 100a.

(3) *Mariale*, q. 126; B. 37, p. 107b.

(4) *Id. Id.*, q. 41, p. 111b. « Terra beata Virgo est purissima habundans quae non imparet et creata, non ex merito et gratia operatur a magister inspiranda per suam habundantiam ». De natura hom. Clus 1543, fol. 40<sup>r</sup>. « Aliud est ut informetur per actum in matre, quam dicitur magis exaltatur quibus potest exaltare, et ubi necesse videtur intendere in ipso de quo non cessat ut per suam habundantiam. Ut cum ista super nos gratia tota super apparet quoniam naturam naturam ubi suspensibilis videtur, et quoniam ista ubi ista ista multiplex dicitur » *Mariale*, q. 41, par. 1, B. 37, p. 112.

La maternité divine est donc la grâce ultime, le don suprême qui est à la source de toutes les autres grâces et de tous les autres dons. C'est la faveur quasi infinie qui place Marie au sommet de la création, tout près de la Trinité elle-même, immédiatement après le Fils de Dieu : « Post personam Filii Dei non potuit esse penitus dignior et nobilior et quoniam penitus matris Dei » (1).

La Sainte Vierge, dans son être même, avant toute considération de son activité, se trouve donc dans un degré de perfection intermédiaire entre la perfection divine et la perfection purement humaine. Elle est entre les hommes qu'elle dépasse et Dieu dont elle s'approche : Elle est *media* au sens où saint Albert emploie le mot *medium* au commentaire des Sentences. Inférieure au Christ, car elle est et reste une créature, elle se trouve au-dessus des plus grands prophètes, au-dessus des saints les plus éminents, au-dessus des docteurs angéliques, tout près de Dieu, en conservant tout de même une ressemblance de nature avec les pauvres pécheurs. La femme que Dieu a exaltée ainsi de façon insouï, par un prodige déconcertant de son amour et de sa puissance, demeure la sœur de tous les humains. Quelle confiance ceux-ci ne doivent-ils pas avoir en elle? La Mère de Jésus qui occupe cette place entre les hommes et Dieu n'est-elle pas la plus capable d'opérer, avec son divin Fils et sous sa dépendance, la réconciliation de la terre et du Ciel? Oui, Marie est la plus puissante et la plus sympathique des médiatrices : elle n'est pas seulement *media*, elle est aussi *via*. Les pages d'Albert sont peut-être encore plus expressives sur ce nouveau titre de Marie médiatrice de grâces.

(1) *In I Sent.*, dist. 44, C. ult. 2, objection concluse; B. 46, p. 396b. *Summ. de theol.*, 1, 1, 19, q. 77, m. 3, a. 3, ad 2. 2. B. 51, p. 146b.

(2) *Medio*, q. 112; B. 55, p. 169a. « Sed dispositio ista vocat cum Deo nihil privetibus nisi quoniam quod de ipso emanat quod Deo unum ». *Summ. de instructione*, Ma de Platonis G. 3143, fol. 42<sup>va</sup>. Cf. — *De natura hom.*, Cn 2441, fol. 127<sup>r</sup>. *Summ. de theol.*, 2, tract. 17, q. 123, m. 1; B. 73, p. 326b.



## CHAPITRE TROISIÈME

### LA VIERGE MARIE EST « VIA ».

#### PREMIÈRE PARTIE

#### LA COOPÉRATION A LA RÉDEMPTION

Voulant racheter l'humanité perdue par le péché, le Verbe de Dieu s'est fait chair dans le sein de la Vierge Marie, il a annoncé la bonne nouvelle, il a souffert et il est mort. Puis vainqueur du tombeau, il est monté au ciel où il interpelle sans cesse pour les hommes. Saint Albert est l'interprète de la tradition quand il voit dans ces différents mystères du Christ la réalisation d'un seul plan divin. L'incarnation, la passion, l'ascension au ciel sont ordonnées à la même fin : le salut de l'humanité (1). L'œuvre de Jésus-Sauveur comprend plusieurs épisodes, mais elle est unique dans l'idée de Dieu : tout est accompli en vue de la réconciliation de l'humanité. Aussi est-ce tout au long de sa carrière que Jésus œuvre sa médiation, qu'il est *via*. Saint Albert l'enseigne avec fermeté. La réconciliation n'a pas débouté au moment où le Christ a commencé à appliquer du haut du ciel les fruits de la passion; non, Jésus était déjà médiateur actif quand il accomplissait sur la terre tous les mystères de son abaissement. La médiation

(1) « ... Conceptus est proprio matris, nutritus proprio pectore, passus proprio sanguine, » *Alfonsi*, q. 130, R. 27, p. 107b. « Cum ipse deus incarnatus in soluto hominis genere, Verbum Dei incarnatum vel Filius Dei incarnatus rursus vocatus est Jesus », *Alfonsi*, resp. ad q. 133 101, R. 27, p. 107b. Cf. *Ibid.*, q. 130, p. 107a, de *M. Sord.*, dist. 1, c. 14, ad q. 2, R. 28, p. 108; *Ibid.*, dist. 4, c. 1, ad; R. 28, p. 104; *Summ. de Incarnatione*, Ma de *Petrus G.* 2349, fol. 27<sup>re</sup>. « Passus est genus humanum redimere », *Alfonsi*, resp. ad q. 146-150, R. 27, p. 108b. « Callidus adpaterens et contrarius, deus pater et iustus Christus, quae interpellare per nos, et sic vocat Christus, qui se ut et quae pater et iustus, pater et filius qui vocatur malici », de *M. Sord.*, dist. 19, art. 4, ad; R. 28, p. 104.

est unique comme l'œuvre du salut elle-même. Et les deux stades qu'on y peut distinguer à la suite de saint Albert ne sont que des aspects d'une même réalité.

Au premier stade il y a surtout une médiation ascendante. Jésus est *vie* en tant qu'il présente à Dieu un bien humain, en tant qu'il apaise la justice infinie, principalement par l'offrande du sacrifice du Calvaire (1), sacrifice d'une valeur et d'une dignité infinies en raison de la personnalité divine de Jésus-Prêtre. Dans le second stade il y a surtout une médiation descendante. Le Sauveur répand sur l'humanité les bienfaits divins en appliquant les effets de sa Passion. Les deux stades sont corrélatifs, ils s'appellent l'un l'autre, ils se complètent. C'est parce qu'il a exercé et exerce son office de médiateur dans l'un et l'autre que le Christ est intégralement *vie*.

Pour être elle-même *vie*, la Vierge doit participer d'une certaine façon à l'œuvre de la réconciliation. Seule coopération effective aux mystères salvifiques peut légitimer, dans le cas de Notre-Dame, l'usage du terme de médiatrice en ce qu'il a de plus formel. Saint Albert démontre que cette coopération incessante a existé. Sous le Christ Jésus et dans sa dépendance, elle a sauvé et sauve le genre humain, et cela par l'unica à son divin Fils dans ses mystères joyeux et douloureux, puis dans ses mystères de gloire. Parce qu'elle a été « *adjutrix redemptionis* » (2) et parce qu'elle coopère à la diffusion des biens de la Rédemption, elle a été et elle est *vie*. En elle se vérifie le second élément du concept albertinien de médiation.

\* \* \*

La Rédemption est elle-même marquée par deux grandes étapes : L'incarnation et la passion en sont les points culminants; toute la vie terrestre de Jésus peut être ramenée

(1) « *Requiememini enim quod ipse (María) Jesus passus, qui mundum Deo Patri per propriam crucem reconciliavit...* » *Serm. de Sanctis*, II, 12, B. 1198. 4... *Filius solus magister suo salvari fecit populum, sicut a peccatis* ». *Marialis*, *resp. ad* 99, 103 in. B. 77, p. 207b.

(2) *Marialis*, q. 10, par. 3; *resp. ad* 99, 148-150, q. 154. B. 77, 109-110b, 109a, 111b.

à ces deux principaux mystères. Par ailleurs, on ne peut parler de ces mystères sans que soit évoquée la personne de Marie : tant à Nazareth qu'en Calvaire la Mère du Sauveur a été intimement mêlée à l'œuvre rédemptrice. Saint Albert le montre éloquentement. Marie a consenti à devenir la Mère de Celui qu'elle avait devoir être le Sauveur du monde; puis, au pied de la Croix, elle a souffert avec son Fils et elle a offert Jésus à la Divinité comme prix du salut de l'humanité.

### LA COOPÉRATION DE MARIE À L'INCARNATION

L'incarnation est le premier acte du drame de la Rédemption : « ... origo et exordium... nostrae redemptionis » (1). Chacun des épisodes du grand mystère, l'annonciation, l'opération du Saint-Esprit, l'action de la vertu du Très-Haut, rend plus proche l'heure du salut définitif : « la angelica salutatione, Sancti Spiritus superventione, virtutis Altissimi obumbratione... salus nostra fieruit, quando prope fuit salus nostra » (2). La voie par laquelle le Christ entre dans le monde peut être appelée la voie de la Rédemption : « Via portae orientalis est via redemptionis nostrae et porta beata Virgo quia per ipsam intravit in viam quae ducit ad nostram redemptionem, scilicet, in viam paupertatis et confusionis et mortis... » (3).

Dès le sein de sa Mère le Christ commence sa mission salvatrice : « ... excepit (beata Virgo)... illum, salutis tractorum, qui in ipso matris hospitio salutem nostram ex operibus » (4). « Sapientiae enim Dei Filius est qui misit-

(1) *Monach.* 2, 1, par. 2, B. 23, p. 76. « ... quando salubris principis nostri, et sic, beata Virgo Spiritu Sancto fecundata, concepit et peperit saltem rem nostrae salutis et vite redemptionis (sic) ». De natura hom., *Chm* 1612, fol. 97<sup>r</sup>.

(2) *De Luc.* 10, 17; B. 23, p. 176. « Ad hanc decemque septenis Gabriel nuntiavit Ave illi in quo ventus saltem et immutabilis natus... ». *De nat. hom.*, *Chm* 1612, fol. 111<sup>r</sup>. « ... cum iste salubris ad nostram salutem processisset... ». *Monach.* 2, 1, par. 2, B. 23, p. 166. « Item per salubrem quam reversum ad matrem et sic salutem nostram venisse videtur, viam enim illam signavit et immutabilis, quia nihil Virgo in ore, quando verbum salutis protulit in voce filii tenuerunt... ». *De nat. hom.*, *Chm* 1612, fol. 107<sup>r</sup>. Cf. *Summa de incarnatione, M. de Flandria* G. 2342, fol. 47<sup>b</sup>.

(3) De natura hom., *Chm* 1612, fol. 107.

(4) *De Luc.* 2, 28, B. 23, p. 176. Cf. *De natura hom.*, *Chm* 1612, fol. 77<sup>r</sup>.



se merveilleusement fructifier en elle les dons divins (1). Tous les actes qu'elle posait étaient méritoires (2) puisqu'ils avaient à leur racine une plénitude de grâces (3) et qu'ils étaient informés par une intense charité (4). Si l'on se souvient que toute action méritoire contribue à l'accomplissement de la grâce (5) et de la charité (6), et que le geste et la charité en croissant sont principes d'un mérite plus grand (7), on peut soupçonner à quel degré de perfection était parvenu le mérite de la Vierge au moment de l'Annonciation (8). Ce mérite, auquel s'ajoutait le travail purificateur incessant du Saint-Esprit (9), constituait une sainteté si

(1) « ... la mare que perfert multipliciter, solum sibi meritis et non meritis... » *In Luc.*, II, B. 10, p. 126a.

(2) « Beata Virgo quilibet opere libere arbitrio ad operandum vel patiendum meretur » *Marialis*, q. 126, B. 22, p. 143a.

(3) On a vu au chapitre précédent de quelle plénitude de grâces la Vierge était dotée, même au début de son existence. On a vu aussi que la grâce, même sans charité, est un « habens infusus rectus » qui ses grâces facit. On a vu aussi comment par univoquement gratus rectus et dicitur efficere merita recta meritis : *Summa de theol.*, II, tract. 18, q. 98, m. 1, ad 1, B. 22, p. 142a.

Pour d'autres textes explicites sur la grâce comme principe du mérite voir *De natura boni*, Cito. 1613a, fol. 107<sup>v</sup>, *In II Sent.*, dist. 18, art. 1, ad rem 1, ad 1, B. 22, p. 142a. *Summa de theol.*, II, tract. 18, q. 98, m. 4, ad 1, B. 22, p. 142b.

(4) Alors que la grâce est le principe immédiat du mérite, la charité en est le principe immédiat : « ... la gracie est habens factum esse bonum et merendum virtutis actibus perfectis ad rem » *In II Sent.*, dist. 18, art. 2, ad 4, B. 22, p. 142b. « Meritis consistit in charitate actus in radice, non tantum in virtute quod per se habetur sed per se quilibet virtus vix habenda, a quocumque dilectione » *In III Sent.*, dist. 18, art. 4, ad 16, 1, B. 22, p. 143b. « Merito a charitate recipit merenda efficacia, virtus ab ordine recipit gratitudinem bonorum et illius charitas magis virtutem appellatur » *In Maris.*, 102, 27-28, B. 22, p. 156. Cf. *Marialis*, resp. ad 92, 127-128, B. 22, p. 147b.

(5) « Meritis illud virtutis est in congruo et non ex condigno vel debito. Congruum enim est, ut qui dicit Augustinus, quod qui bene vult propter quod debet et supereminet illius gratia » *Summa de theol.*, II, tract. 18, q. 100, m. 2, ad 1, B. 22, p. 144b. Cf. *theol.*, q. 102, m. 1, ad 1, B. 22, p. 145a.

(6) Voir *In I Sent.*, dist. 27, art. 12, ad 3, B. 19, p. 483b.

(7) *In III Sent.*, dist. 18, art. 4, ad 16, 2, B. 22, p. 143b. *Summa de theol.*, II, tract. 18, quodam modo, ad 1, B. 22, p. 144a. *theol.*, II, tract. 18, q. 104, m. 2, ad 1, B. 22, p. 144a. « Quilibet actus virtutis charitatis in virtutem Virginis facit merenda virtutis et benevolentiam humanitatem Anglorum commendat » *Marialis*, resp. ad 92, 127-128, B. 22, p. 147b.

(8) Voir *Marialis*, q. 104, par. 2, B. 22, p. 145a. *De natura boni*, Cito. 1613b, fol. 107<sup>v</sup>. *In III Sent.*, dist. 2, art. 12, ad 1, B. 19, p. 47a.

(9) « Hinc enim magis commendatur magis vultus, cum ad merita dignitatem a seipso facit preparatorem, de meritis bonorum et libere a caritate magis habetur perfectum, quo deperit magis congruunt non ad hoc ut operetur

grande que par elle la Sainte Vierge méritant « de congruo » d'être Mère de Dieu (1). Et Dieu qui était au principe de toute cette sainteté, de tout ce mérite (2), se pencha avec tendresse sur ce chef-d'œuvre de son amour (3), il fut aimé, captivé par cette beauté qu'il avait formée avec tant de soins (4). Il délègue un ambassadeur, l'archange Gabriel.

C'était une démarche visant l'humble Vierge de Nazareth à une coopération poétique et formelle au grand mystère de l'Incarnation. Coopération poétique et formelle : car si Marie voulait bien se joindre aux désirs divins, elle le ferait en connaissance de cause. En effet, l'Ange lui indique clairement que l'Incarnation marque le début de l'œuvre rédemptrice. Il lui dit que son Fils se nommera *Messias* (5)

*salus corpora cooperantes de eis Spiritus Sanctus operantes*. Et hoc est quod dicit Ps. 124, 2 : *Domine tuum Domine duxit in captivitatem duxum* : *De nativitate hom.*, *Chm* 18131, fol. 147<sup>r</sup> *Ch. Stud.*, fol. 104<sup>r</sup>, 105<sup>r</sup> *In MS Stud.*, fol. 2, vers. 10, col. 1, B. 28, p. 220. *Summa de Incarnatione*, Ms de Florence G. 1212, fol. 44<sup>va</sup>. *Compendium super Ave Marie*, *Chm* 4521, p. 102a. *Passio super Iohann.*, Ed. Marnettum, *Des. Thom. (Par.)*, XXXVI, 18812b, p. 170-171.

(1) Voir les deux textes que nous citons à la page 61, note 4. D'autres textes angéliques se trouvent : *Mariale*, qq. 12, 181. B. 77, pp. 278, 222a. *De nat. hom.*, *Chm* 18131, fol. 147<sup>r</sup> *In MS Stud.*, fol. 2, vers. 8, col. 1 ; B. 28, p. 220. *Summa de Incarnatione*, Ms de Florence G. 1212, fol. 42<sup>ra</sup>, 42<sup>va</sup>.

(2) « En partie enim diligentes cum creatorum quodam dilectione, cum in his et quibus dilectione pariter est. Sed in his et quibus dilectione pariter amplexus est unicus, pater, mater, congregator, et creator, et servus, et salvator hominum, quoniam dilectionis amplexus in parte dilecti et illud magis amplexus cum magis hominum salutari. Et sic Deus diligit homines et magis homines magis diligit et magis homines magis diligit » - *Summa de stud.*, t. 1002, fol. 2, q. 42, col. 1, 2, col. 1, B. 37, p. 427b. *Ch. De nat. hom.*, *Chm* 18131, fol. 42<sup>r</sup>.

(3) « In conclusionem tractando consideramus hominem redemptorem in utero matris (Deus) inclinat » - *De nativitate hom.*, *Chm* 18131, fol. 44<sup>r</sup>.

(4) « Contra ipsam Deum (Mariam) factum fuit quia Deus de corde et terris, vocatit corpus lignum et charitate volens, et gratia utriusque, efficit hominem virginem, carere peccato » - *Mariale*, q. 128, B. 77, p. 220. *Ch. Stud.*, q. 181, p. 220a. « Operatur magis ut per alia videretur considerari Deum, quia sic alia sunt operum et naturarum que in infirmitate et infirmitate in ipsa natura operatur, quod est Nativitas Dei » - *In Luc.*, 1, 28, B. 12, p. 82a. « Nativitas enim humani est finis, operum odore et rebusque significat humanitatem. Odorem enim carnis non colligit in similibus operi dilectum est, ut ut operum consideretur » - *In Luc.*, 1, 28, B. 12, p. 82b. *Ch. In Luc.*, 1, 28, B. 23, p. 82a. *De nativitate hom.*, *Chm* 18131, fol. 34<sup>r</sup>, 104<sup>ra</sup>, 104<sup>r</sup>, 112<sup>r</sup>. *Mariale*, qq. 66, 181, 184, B. 77, pp. 122b, 222b, 222b. *Passio super Iohann.*, Ed. Marnettum, *Des. Thom. (Par.)*, XXXVI, 18812b, p. 122.

(5) « In eodem nomine unum operum deus incarnationem facit in hoc nomine Iesus. Et hoc est quod dicitur in *Martha* : *Vocatus nomen quod Iesus*.

et qu'il sera roi et sauveur. Il donne les grandes lignes de la mission du Christ et il fait allusion aux prophéties qui l'ont annoncée (1). Il n'y a pas de doute : c'est la vocation du monde que le Fils du Très-Haut vient accomplir. La Vierge Marie en a conscience (2).

Ainsi renseignée sur la fin de l'Incarnation et les conséquences de la maternité divine, la Vierge va-t-elle accepter d'entrer dans les demeures de Dieu? A la suite des Pères et des grands écrivains ecclésiastiques, principalement saint Fulbert de Chartres (3) et saint Bernard (4), saint Albert (5) souligne tout le tragique de l'entretien qui s'échange dans l'intimité de la chambrette de Nazareth. Marie tient la place de toute l'humanité (6); un refus de sa part pourrait

esse sunt saltem facit populum suum, et cetera. *Somma de incarnatione*, M. de Florence G. 1209, fol. 42<sup>va</sup>-42<sup>vb</sup>. Comme on voit, Jésus veut être Sauveur.

(1) Or, selon saint Albert, Marie connaissait parfaitement les Écritures : *Quoniam ut patet ex capitulis scripturis ad istum vultu pariterque, quam habuit per gratiam illuminationis et inspirationis; et hanc comprehendit perfectam sapientiam scripturarum operantem et contemplantem.* *Marie*, n. 110, B. 75, p. 164a.

(2) — Et sciretur (Marie) de quibus (scripturis) scribitur de conceptu fuit et de regno quod in se habebatur ut et per filium qui perficeret. *De lat.*, B. 10, B. 12, p. 12b. — Sans doute l'apôtre par son baptême. Vesp. Marie, 1<sup>re</sup> épiques, sans son culte apostolique, sans son pouvoir épiscopal, sans son ignorance hérétique, ignorances selon deux cercles que perçoit ad istum vel apertum intellectus revivens. *Marie*, n. 21, 1<sup>re</sup> a. B. 75, p. 164b.

(3) — O Misericordia Maria, totius humani capere, collecta vota circumstant. O Mater, vultu tuo pro mundi gaudio et luctu. O Virgo, in diffusa pace, ducere de viis à l'ambassadeur d'après la réponse attendue et d'après Marie du Rédempteur. *Serm. IX, de assumptione, Migne*, P. L. 181, col. 100.

(4) — O Virgo, l'Ange attend votre réponse car il en temps qu'il retourne à Dieu qui l'a envoyé. Nous aussi, à l'Incarnation, nous attendons la parole de miséricorde, nous qu'appelle indistinctement une université de créatures. Et nous que vous est offert le pain de votre salut. Nous serons satisfaits d'être vus et vous comblés. — Le monde entier, procurant à vos parents, attend que vous répondiez nous dans le salut. *Serm. IV, 2, super Ex. Maria et. Migne* P. L. 181, col. 82.

(5) — O bone Virgo mundi ignis te liberaveris et per gratiam tuam ducere qui in vultu matris tuæ, ad dirigenda pedes nostros in vultu patris. Redire in patria patris, ducere nos ad portum totius et quiescentis in misericordia patris. — Mais si nous devons déclarer que l'Incarnation est un salut pour tous (filii hominum filii hominum in eo) qui libérateur de nous procure quod Job, 1<sup>er</sup> vers, p. 1. Namque vultu charitatis vultu tuo! De regis, bonis, et de ad Angliam. *Serm. 1<sup>er</sup> Bernard*. *De lat.*, B. 10, p. 112.

(6) — Dando mundum cum tui humani generis, materiam Incarnationis

avoir des conséquences incalculables sur le sort des humains, de son attitude dépendent en quelque sorte l'échec ou la réussite du plan divin de miséricorde. Dieu dans toute sa majesté et l'humanité dans toute sa misère attendent une réponse favorable au message céleste.

C'est alors que sachant la volonté de Dieu de sauver le genre humain et son désir de se servir d'elle à cette fin, Marie accepte par amour pour nous les propositions divines, c'est alors qu'elle consent à devenir mère du Rédempteur et qu'elle croit aux merveilles qui vont s'opérer en elle. Cette foi et ce consentement d'une humble charité (1) ont une valeur formelle et sont les principaux éléments de la collaboration de Marie à l'incarnation, prémices de la rédemption.

Saint Albert se plaît à célébrer l'un et l'autre de ces aspects du « fiat ». Il signale d'abord que c'est la foi qui est la disposition la plus importante en celui qui est invité à donner son consentement à un désir divin : « Per idem autem proprie litterum arbitrium gloriosissimae Virginis inclinatur, quis ad consentiendum in mirabilia maxime disponit fides, et maxime fides de omnipotentia, qui qui credit et advertit Deum omnia posse facere, acquiescit quam posse naturae mutae et naturae imperant. Unde cum hic omnium novorum novissimam nuntiaret beatissimae Virgini ad credendum, congruentissime ponitur hic hoc nomen — Dominus — quod absolute positum est omni potentiae demonstrativum ». (2) Si Marie n'avait

Virgine, perfectior pars et concavitudo nuntiatur et humana natura Deo obsequi et Angelus nuntius a Deo per Angelum salutatur ». *Miracle*, q. 1, par. 12, B. 23, p. 78. — « Cum una salutatio sit totius salutis occasio quae potius et principaliter et per se beatissimae Virgini nuntiatur, et eo et per eam tota generi humano, certe magis ab Ave l. *Ibid.*, q. 32, par. 2, p. 166. — Terra nostra quae debet salutis fructum sperare non est nisi tua quod omnia intueris qui opereris in cunctis mundi angulus peragras et terra Domini in medio circumspicitur l. *In Luc.*, 2, 38; B. 23, p. 77. — Glorificasti et portas Deum in tempore videri. Hinc omnia non immerito gloriosae Virgini dantur quae ut templum nostrae naturae in qua requiescit Deum circumspicitur et in corpore nostrum in qua glorificamus et portamus Deum ». *De nat. dom.*, *Chm.* 1612, fol. 112<sup>v</sup>-113<sup>r</sup>.

(1) « Sicque circumspicimus quod cui vel de quo in hoc operante cum Domino fides habetur. Et dicimus quod dicit : circumspicimus videlicet beatissimae virginis et filium inclinatam promissum venientis ». *In Luc.*, 1, 28, B. 23, p. 87b. Cf. *Miracle*, q. 162, B. 32, p. 143b. — « Et percipit quae circumspicitur credendo in nos circumspicitur ». *Miracle*, q. 32, par. 2, B. 32, p. 432.

(2) *Miracle*, q. 162; B. 32, p. 143a. — *Parvulus vero fides circumspicitur potius*



pu cet si fermement en la toute-puissance divine, elle aurait jugé les démentes annonces parfaitement irrédissables, elle n'aurait pas consenti (1) et elle n'aurait pu prononcer l'« Ecce ancilla Domini » qui est le témoignage de sa foi (2). Par suite elle n'aurait pas conçu le Rédempteur du monde : « Christum beata Virgo corporaliter non genuisset nisi prius Verbum aere cordis concepit et custodivisset, quasi gestans ipsum in cordis utero » (3). « Fili est duplex (missio), una qui mittebatur in cœcum et ille est incarnatio. Alia est qui mittebatur in matrem et ille est interior mentis illuminatio beatissimæ Virginis ad intelligendum et consentiendum verbis angelicis » (4). Vraiment le cœur croyant de la Vierge Marie, avant le chair, a conçu Jésus : « ... corde concepit priusquam corporaliter » (5). « Et dicit ad Mariam quæ fuit vera mater ipsius : totus corde prius et postea in utero ipsius formatus est » Spiritu Sancto » (6).

Saint Albert exalte encore la foi de la Vierge quand il la compare à un ferment qui aurait fait lever la pâte destinée à devenir le pain vivant : « ... Beatissima Virgo quæ de purissimis carnibus et sanguinibus suis vinctum nobis fecit et confecit, panem scilicet vivum qui de cœlo descendit, qui est vere vita, quem qui gustaverit non sentiet mortem in æternum. Hunc autem toti mundo mundum dedit beatissima mulier, de qua dicitur in Evangelio :

et respondit : « De nomine hoc, Cuius stilys, fol. 134<sup>r</sup>. » Mais hoc proutem dicitur quod quæ conceptionem formidant, in corpore Christi discunt, qui dicit materiam Dominorum, super habens quod separationem illam fecit Spiritus Sanctus. Sed hoc verum est quia filius maritus in quæ dispositione illi hoc erat in se habet ». *De SS. Virg.* : dist. 4, art. 2, ad 1 ; B. 18, p. 192.

(1) : — Responsio in eo Deus ut alio matrem aliquem filium quæ conceptu vellet impio. — *De mat. beat.*, Cuius stilys, fol. 142<sup>r</sup>. « Manifestum est non debet in concubando ». *Marialis*, q. 1, par. 2, B. 17, p. 46.

(2) : — Virgo vult esse signum et reconditum quoniam talis Virgo in eo quando vellemus saluare gentem in matre debet continetur. — *De mat. beat.*, Cuius stilys, fol. 142<sup>r</sup>. Cf. *De Luc.*, 1, 35 ; B. 11, p. 57.

(3) *De Luc.*, 11, 27 ; B. 11, p. 131b.

(4) *Marialis*, q. 1, par. 17 ; B. 17, p. 13b.

(5) *De Luc.*, 11, 28 ; B. 11, p. 131b. Cette formule qu'on trouve 28b 2<sup>o</sup> exemple chez saint Augustin (*Opus*, P. L., 42, col. 5) et chez saint Jean le Grand (*Opus*, P. L., 16, col. 194) est compléte fidèlement par saint Albert. — 6. *De mat. beat.*, Cuius stilys, fol. 142<sup>r</sup>, 142<sup>v</sup>, 144<sup>v</sup> ; *Comp. 10<sup>o</sup>* *De Maria*, Cuius stilys, p. 113a, Cuius stilys, fol. 124a, fol. 124b ; *De Luc.*, 1, 45 ; B. 11, p. 113a, *Somma de Maria*, 16, B. 16 p. 142a.

(6) *De Luc.*, 1, 35 ; B. 11, p. 131b.

Mulier abscondit fermentum in facinose satis tribus, donec fermentaretur totum. Tria satis sunt donas, corpus et anima. Fermentum, ut dicit Bernardus, est fides Virginis quae Deum humanae naturae conjungit et homini effectum fecit » (1).

La foi de Notre-Dame au moment de l'Incarnation est la foi qui transporte les montagnes : « Item Matth. xxi, 21 : Si habueritis fidem sicut granum sinapis dicetis monti hinc : Transi hinc illuc et transiet et nihil impossibile erit vobis. Sed ad ipsius dictam quando dicit, Luc, 1, 38 : Fiat mihi secundum verbum tuum, summa montium talit se et movit se in mare amarum, id est, Marram. Ergo ejus fides habuit maximum effectum. Ergo major fuit aliorum » (2).

Le consentement de Marie, poché par une foi vive, est aussi un élément précieux de la coopération mariale à l'Incarnation. Saint Albert montre toute son importance quand il le représente comme le terme d'un grand conseil allant : « Dominus volens ad nostram redemptionem venire in mundum docet in consilio angelorum suorum : Quis deducet me in Idumaeam ? (Pa. 59, 10). Respondit Gabriel... Facta est, inquit, Virgo Maria quasi navis institoria... Cui Dominus : Redens ego et ducas ei quod per eam volo deduci in mundum. Reversus vero angelus cum instructione ad Virginem ait : Ave gratia plena... Post consensum autem Virginis dominus statim intravit in eam quem ipsa eo tempore eduxit in mundum » (3).

Ce consentement que le Seigneur attendait avant de s'incarner était requis pour le salut du monde. Si la Sainte Vierge ne l'avait pas donné (4), notre terre malheureuse

(1) *Mirale*, q. 71, R. 27, p. 128b. On trouve la même image de saint Bernard, *ibid.*, q. 102, p. 129a, *De IV Sent.*, dist. 4, c. 2, col. ad 1, R. 10, p. 19a. Dans une œuvre au peu connue de saint Albert, le *De natura hom.*, saint Albert donne une autre interprétation allégorique de la même parabole : « Tria sunt vera satis anima et corpus et deitas... Fermentum vobis qui qui vult habere naturam et unitatem in una persona ». Cito 10821, fol. 107<sup>v</sup>-108<sup>r</sup>. Voir encore une autre interprétation : *De Matth.*, vi, 3, R. 29, p. 147a.

(2) *Mirale*, q. 104, R. 27, p. 149a.

(3) *Serm. de tempore*, 22, R. 12, p. 123a. Saint Albert semble avoir emprunté cette idée à Nicolas de Chirac qui après 1170 est l'auteur d'une œuvre intitulée à tort Pierre Damien : *Magis*, P. L., 194, col. 118.

(4) Ce n'est pas tout à fait la même chose : « Prophetia praedictissima significat omnia humana arbitria operantia sed non omnia arbitria consentientia in ipsa

n'aurait pas produit son Sauveur : « Terra nostra que dedit saluti fructum aperta non est nisi quod cornu interior ejus occurrentia in conspectum verbi angelici pareptum in terra Domini in gaudio suscepimus » (1).

De l'ensemble de ces textes se dégage la pensée de saint Albert sur la part prise par Marie dans la réalisation de l'Incarnation. Par ses mérites, puis par sa foi et par son consentement (a), informée par une ardente charité (y), la Vierge a été associée activement au mystère de miséricorde. Parvienne coopération la rend déjà réellement « adjuvante redemptionis ». L'Incarnation n'est-elle pas le début de l'œuvre de la rédemption? Marie en étant uni au Christ dès ses débuts salvifiques a commencé dès lors à être via, à travailler à la réconciliation de Dieu et des hommes.

### LA COOPÉRATION DE MARIE A LA PASSION.

L'œuvre de la rédemption commence à l'Incarnation et se conclut parachevément à la passion (g). C'est par le sacrifice sanglant de la croix que le Christ a racheté l'univers et a apaisé la colère de Dieu contre les hommes (g). C'est au vendredi saint que le Christ a le plus exercé sa médiation — du moins en ce qui concerne la médiation ascendante — par l'offrande d'un sacrifice qui était à la fois expiatoire et méritoire (h). C'est aussi au vendredi saint que Marie a le plus été via, et cela en coopérant à la passion de son Fils

Duo = Summ. de Jac., Ma de Florence G. 2142, f. 40<sup>va</sup>. Cf. de III Sent., dist. 1, n. 12, ad 1, B. 28, p. 36a; Morales, q. 1, par. 3, B. 37, p. 7b. — *Assumptio est per modum inducentis et commensurata ut consentiens ut ex libito electum que dicitur non esse trinitaria*. De III Sent., dist. 3, art. 16, sol., B. 28, p. 3b.

(1) De Luc., 1, 28, B. 17, p. 70a.

(2) « ... Fuit enim in illa qui se Virgo credens concepit in illi qui concepit ». Summ. de Jac., Ma de Florence G. 2142, f. 44<sup>va</sup>.

(3) « ... Communionem voluntatem bonitatis caritatis et fidem... » De Luc., 1, 28, B. 28, p. 3b. Cf. de Luc., 1, 28, B. 28, p. 3b.

(4) « ... Conceptio est proprius meritum, nativitas proprius passum, prima proprius redemptionem... » Morales, q. 199, B. 37, p. 219b.

(5) « Sic quia quodam modo a culpa ut commensurata tribus peritis, tamen redemptionem per passionem propriam sui Filii meruit. Secundum hoc Filius solus impio est solus hinc populum suum a peccato ». Morales, resp. ad qq. 219a-1, B. 37, p. 219b. Cf. dist., resp. ad qq. 124-194, q. 214, pp. 220b, 221b. De Marc., 1, 30, B. 45, p. 230a.

(6) « Mater Christi crucis est per modum efficientis quodam modo »

par l'offrande à Dieu, au nom des hommes pécheurs, de biens capables d'apaiser son juste courroux.

Le premier aspect de la participation de la Vierge à la passion se trouve dans le fait qu'elle a offert sur le Calvaire une victime qui était sienna d'une certaine façon, puisque formée dans son sein. C'était en effet dans ses entrailles comme dans une terre féconde que le divin Agriculteur avait cultivé le fruit qui allait être offert sur la Croix : « Hæc est terra in qua agricola Spiritus Sanctus expectat fructum pretiosum... ; temperaneum in conceptu, servitum in crucis redemptione » (1).

Le sein de Marie peut encore être comparé à un lieu sacré où le Christ se revêt d'ornements sacerdotaux avant de monter au Calvaire : « Beata enim Virgo porta templi ecclesiastici est speciosa juxta quem vocabulum est uteri in quo summa rex et sacerdos sacris est indutus in quibus pro nobis immolaturus ad Deum accedit » (2).

Jésus est roi et prêtre. Il est encore guerrier : il combat contre Satan. C'est dans les entrailles de la Sainte Vierge comme dans une tente qu'il s'est armé en vue de la bataille et de la victoire de la croix : « Secundo, cum se fuit tanquam miles armis induens in tabernaculo. Demum enim congressurus cum diabolo, tunicam carnis nostræ in sanctissimo tabernaculo virginis corporis induit, quæ cum in passione per flagella, et spinas, et clavos, se lanceam laceraretur et perforaretur, virtus divinitatis quæ sub ea occulta fuerat strevit diabolum » (3). Sur la croix le Christ est mort en répandant son sang. Ce sang versé pour le salut de l'humanité, le Christ l'avait reçu de Marie : « In cruce... per-

hoc modo dicitur sacramentum nostrum justitiam, longæ scilicet servituti pro nobis sacro et non pro utilitate et ceteris ». In *SV Sac.*, dist. 18, n. 1, ad 11 B. 18, p. 177b.

(1) In *Lec.*, II, 107 B. 12, p. 189a. « Est item (Mater) talis ut aper et ut sit plenus cui benedixit Dominus. Aper enim plenus est herbis quodam fructu repletus in superficie et fluitat amaritudine et odore fragrantem et dominum in profundo. Sic et haec Virgo in superficie gratum ostendit et odore bonitatis quod cadem et verum sapienter matrem non solum tenet sed etiam fructum permanentem in mœnibus aeterni ». De nativitate, *Chm* 111, fol. 141<sup>r</sup>. « Hinc prout (redemptionis) fiat in die resurrectionis effluens, in die passionis paraturus ». *Marialis*, q. 184 B. 25, p. 149b. Cf. *Med.*, p. 143b.

(2) In *Lec.*, II, 171 B. 13, p. 188b.

(3) *Serm. de Simoni*, 121 B. 13, p. 416b. Cf. *Marialis*, q. 184 B. 25, p. 149a.

tuus (Christus) de Virgine crucisem acceptum refudit.<sup>(4)</sup>

Ainsi donc le sang répandu sur le Calvaire, la chair qui souffrait sur la Croix venaient de Marie, étaient pour elle une certaine participation de la Sainte Vierge au sacrifice de la Croix. Mais ce n'était qu'une participation lointaine. Il y en eu une autre, bien plus intime, bien plus douloureuse, celle par laquelle Notre-Dame a offert à Dieu pour la rédemption de l'humanité à la fois ses propres douleurs et son divin Fils.

Qui dira jamais les souffrances de la Vierge au pied de la Croix ? *Tunc vero... facta est ut sanguis, quando matrem cruci vidit filii caput spinis laceratum et dormum et omne corpus sanguine cruciatum. Cum etiam vidit manus et pedes clavis perforari et postremo latus ejus crudeli lacerari, quis sufficienter explicare poterit quanta dolorum tunc sustinuit Virgo Maria ?* (5)

Pour comprendre l'intensité de ces douleurs il faudra comprendre toute la tragique densité de la prophétie du vinard Simeon. Saint Albert essaie de nous en faire voir toute la plénitude de sens dans les différents commentaires qu'il en donne. Surtout il emprunte une considération à saint Jean Damascène (3) : *« Quod in passione Dominus sustinuit beatissima Virgo patet per Damascenum, qui dicit quod dolores quos effugit pariens in Christi partibus sustinuit. Luc. II, 35 : Tuam ipsius animam perturabit gladius »* (4). Et ailleurs : *« In beata autem Virgine dolor partus partum est subsecutus. Nam dolores quos matris superans in partu non solum postea sub cruce atque et sanguinem conspicere natum reddidit cum unum. Tunc primum experta quibus cruciatibus viscerum matris torqueretur in filio secundum quod etiam promiserat o Simeon, Luc. II, 35, dicere : Et tuam ipsius animam perturabit gladius »* (5).

(4) In Luc., II, 37, B. 12, p. 172a. « ... Simeon aitque ei hoc quod de sanguine tuo portabis impetu redemptoris natum est ». De nat. hom. Glm 1012, l. 132.

(5) Serm. de Tempore, 2, B. 12, p. 12.

(3) De filio orthodoxus, lib. 2, c. 14, Migne, P. G., 94, col. 118b.

(4) Mirabil., 9, 121, B. 17, p. 179a. Cf. normalisimus Damascenus, Mirabil. 9, 121, B. 27, p. 183a.

(5) De nativitate hom., Glm 1012, fol. 70<sup>r</sup>. Dans le *Compendium super 2<sup>o</sup>*



présent quels contre-coups douloureux eurent dans le cœur de Notre-Dame toutes ces tortures dont saint Albert fit une énumération évocatrice : « Nomine etiam, ut multis de tormentis, per hoc supra modum passus fuit et angustatus, quod intellexit filium suum innocentissimum capere, ligari, conari, alaperi, colaphizari, denudari, flagellari, agris communi, arundine verberari, patibulo crucis offerri, et demum eundem in cruce lesari et pedes ejus ac manus clavis lacerari; ubi etiam vidit eum siccato potari, et a transcurantibus blasphemari, et postremo latus ejus lancea perforari? » (1).

A un certain point de vue, Marie a plus souffert au moment de la passion que le Christ lui-même : « Omnia amaritudines passionis, quas Filius Dei bibit, bibit et ipsa et quodammodo plus ipsa. Lancea quippe, quae perforavit latus Salvatoris, dolorem non fecit Filio sed matri. Quod etiam post mortem « seductor » appellatur dolorem Filii non aggravat sed generat ipsa » (2).

Dans une question du *Mariale*, saint Albert donne la raison prochaine (3) de l'intensité des douleurs de Marie au moment de la passion : « Omnis dolor est ex amore » (4), nous dit-il. Toute sympathie se proportionne à l'amour dont on est animé pour le pauvre être qui souffre. Mais s'il en est ainsi, quelles douleurs atroces la Vierge Marie n'a-t-elle pas endurées? N'aimait-elle pas son enfant d'un triple amour : d'un amour naturel, d'un amour acquis et d'un amour gratuit. Et chacun de ces amours n'a-t-il pas à son tour souffert? (5)

« Minus judicio crederetur passivum Christum nulla passiva experientia posse comparari quam clipes passiva experientia et secundum naturam » : *In Ill. Sent.*, d. 28, A. 2, 1, ad 1, B. 28, p. 299b. Cf. : *In Luc.*, xxiii, 46; B. 41, p. 79b.

(1) *Serm. de Sanctis*, 24, B. 12, p. 488a.

(2) *Ibid.*, p. 124b.

(3) Les raisons prochaines, sur les raisons ultimes, signales ailleurs, touchent la participation formelle de Marie à la Coopération et la valeur du Christ *Humiliatus* en Marie à son amour obéissant. « Quando elegit (Christi) Virginem matrem, voluit utque quousque matrem pareretur gloriatur » : *In Ill. Sent.*, d. 28, art. 2, ad 1; B. 28, p. 299b. « ... Un quousque participavit benevolentia obsequentia participavit omni voluit (Humiliatus et pareretur) matrem » : *Mariale*, trapp. ad 99, 148-149; B. 22, p. 219a. Cf. *De natura hom.*, C. 287a, fol. 70r.

(4) *Mariale*, q. 149; B. 27, p. 219b.

(5) « Benevolentia Virgo plus dilexit Filium quam totum mundum » : *Mariale*, q. 149; B. 27, p. 219b.

Tout d'abord l'amour naturel : « Quanto natura nobilior, tanto nobiliora habet affectiones et operationes. Sed ipsa natura habuit naturam nobiliorem. Ergo » (1). L'amour naturel était aussi en elle à son degré maximum car : « ...sensum enim crucis accidentales quae inducunt matrem ad diligendum filium suum, hic fuerunt in summo : nunquam enim Filia matrem suam tantum dilexit vel tantum honoravit, vel tantum dedit, vel pro ipsa sustinuit et sic de singulis accidentalibus causis dilectionis. Ergo » (2). Enfin l'amour gratuit : « ...in summo fuit quis nunquam alia mater vel alia creatura tantam charitatem habuit, ut supra patuit » (3).

La conclusion s'impose : « Si ita triplex habitus amoris simul eliciat unum motum amoris in summo, illa erit dilectio intensissima et dolor illi respondens erit dolor in summo ... ergo cum beata Virgo respectu Filii sui habuerit maximam dilectionem in summo, constat quod de morte ipsius habuit maximum dolorem in summo ».

Douleur suprême mais douleur inutile, douleur vaine, douleur perdue, si elle n'avait pas eu à son principe une foi inébranlable. Car à elles seules, les souffrances endurées avec Jésus ne suffisent pas à constituer ce privilège qu'est la communion au Christ souffrant, la « communicatio passionis ». Il faut que s'y adjoigne la foi surnaturelle : « Ad haec solvendo dicimus quod hoc privilegium quod dicitur communicatio passionis duo importat, fidem crucifixi Dei et hominis et per se passionem ex compassione patientis » (4). La Vierge fut seule à remplir ces deux conditions. Les infidèles et les démons n'avaient ni la foi ni ne souffraient avec le Christ. Les apôtres et les saints femmes souffraient, mais ils avaient perdu la foi. Enfin : « Quidam fidei cognationem (habuerunt), sed non compas-

(1) *Summa*, q. 149, p. 104b.

(2) *Ibid.*, p. 105a.

(3) *Ibid.* q. 149, R. 27, p. 105a.

(4) *Ibid.*, resp. ad qq. 148-150, p. 104a. Nous avons ici un exemple concret que le vocabulaire de saint Albert n'est pas toujours rigoureusement fixé. Alors que dans le texte présentement cité il s'agit en termes « compassio », Albert que dans le texte présentement cité il s'agit en termes « communicatio passionis », quelques lignes plus bas il s'agit en termes « communicatio passionis ». Et nous avons ici un exemple concret que le vocabulaire de saint Albert n'est pas toujours rigoureusement fixé. Alors que dans le texte présentement cité il s'agit en termes « communicatio passionis », Albert que dans le texte présentement cité il s'agit en termes « communicatio passionis ». Et nous avons ici un exemple concret que le vocabulaire de saint Albert n'est pas toujours rigoureusement fixé.



sionem, ut Angeli et alii extra naturam vias possint, et laico qui fidem habuit sed non compassionem per se et hoc quod circumdatus fuit propria mortis passione » (1). Et saint Albert d'affirmer : « Sola beatissima Virgo tunc fidem habuit et compassionem crucifixi Dei et hominis et per se passionem et compassionem patientis. Et sic sola fuit cui datum est hoc privilegium scilicet communicatio passionis » (2). « ...vere sola Dominica passionis facta fuit particeps » (3).

La foi qui s'allait alimenter aux souffrances de Marie n'était pas une foi morte. C'était une foi où coulait la vie de la plus intense charité. Déjà au jour de l'Annonciation la charité de Notre-Dame était très grande. Trente-trois années d'une vie de plus en plus parfaite n'avaient cessé d'accroître cet amour de Dieu. Par suite : « ...beatissima Virgo tunc (durante passione) charitatem in summum » (4). On conçoit alors dans quel élan de dilection la Sainte Vierge a offert à Dieu ses propres souffrances. On conçoit ainsi avec quelle charité elle a offert son divin Fils lui-même : « Nec obstat... quod (Virgo) animum suum pro proximo non possit; nam immo animum Filii sui et ipsam Filium pro proximo posuit, quem plus quam propriam dilexit, et propriam animum, a secessu finisset, obtulisset passioni propria voluntate, et cum in passione Filii crucifixus cum Filio; et sic duas animas obtulit, siquae effectum dilectionis duplicavit » (5).

Alors : « ... immo ipsam Filiam suam et Filium Dei, non prout panem et vinum in corpus ejus transferretur et sibi speciemus alimen immolaretur, sed secundum quod in ejus propria carne et sanguine secundum corpus forma-

(1) *Marialis*, sup. ad qq. 148-150; B. 37, p. 109a.

(2) *Ibid.*

(3) *Ibid.*, q. 158, p. 126b. A la question 148 du *Marialis* (argumentum 1<sup>er</sup> contra 1-3) B. 37, pp. 108a-108b, saint Albert montre que Marie fut seule à porter la foi durant la passion, en prouvant que tous les autres et disciples de Jésus l'avaient perdue. En montrant toutes autres, il signale cette faiblesse marquée de Marie, « p. de lae », 3. 16, B. 32, p. 34b, *in Joan.*, 100, 17; B. 32, p. 34a, *disc. de Joanne* 22; B. 32, p. 34b, *Compendium*, C. 154b, 158-160, 161.

(4) *Ibid.*, q. 140, B. 37, p. 109a.

(5) *Ibid.*, sup. ad qq. 41-45, p. 107a, C. 1. q. 78, p. 139a. « Quod enim bene Virgo debet dilectionem suam manifestare ut : quia ipse in infirmum plus diligit infirmum, et sic, vult Filii sui quoniam beatiss. Propter vitam et salutem sui quare. Nam quod proximum debet parare, quia debet habere manus prout vult mundum et manifestat parare fili ».

tatur sub ipsa sua specie propria in qua cum genere, operante quia concipitur in qua passione pro nobis omnibus obicit » (1).

« Pro nobis omnibus obicit ». Ces derniers mots amorcent la question de la coopération à la passion en ce qu'elle a de plus formel. Tous les textes apportés jusqu'ici, sauf les trois derniers, prouvent bien que, selon saint Albert, la Vierge a été très unie à Jésus souffrant. Ils seraient amplement suffisants pour montrer que Notre-Dame a posé au Calvaire des actes qui étaient susceptibles d'accroître presque indéfiniment sa sainteté personnelle. Mais ils ne montrent pas, à eux seuls, que Marie a coopéré au salut du genre humain et a été *vla*. Pour qu'ils aient toute leur valeur, il faut leur adjindre quelques passages où saint Albert affirme explicitement que la « *communicatio passionis* » et l'oblation de Jésus par Marie étaient orientées à la réconciliation du genre humain avec Dieu. Ces passages sont nombreux et très clairs; ils complètent les développements précédents et forment avec eux une preuve péremptoire.

Voici d'abord un texte montrant que les souffrances personnelles de Marie étaient ordonnées au salut des hommes : « *Tempore vero passionis ubi mater misericordias Patri misericordiarum in operatione summas misericordie affuit et dolorem passionis secum sustinuit, nam ipseus animam pertransivit gladius et sensus passionis, adfuit facta est redemptionis et mater regenerationis : unde ibi propter fecunditatem spirituum qua totius generis humani mater spiritus effusa est, non sine parturitione doloris omnes nos in vitam eternam in Filio et per Filium vocavit et regeneravit, mulier merito dicta fuit* » (2).

Même pensée dans un autre texte de lecture doctrinale également très ferme : « *Et sic sola fuit, cui datum est hoc privilegium, scilicet communicatio passionis, cui Filius ut daret potestatem volebat communicare passionis meritum et ut ipsum participem faceret beneficii redemptionis, participem esse voluit et partem passionis, quoniam sicut fuit affuit redemptionis per compassionem, ita mater ferret crucem per recreationem, et sicut totus mundus obligatur*

(1) *Minale*, q. 32, R. 37, p. 37b.

(2) *Ibid.*, q. 32, par. 2, R. 37, p. 37b.

Deo per nostram passionem, ita et Dominus carissimam per compassionem » (1).

C'est dans le même grand dessein, l'âme soulevée par le même désir de sauver ses frères en humanité, ses frères coupables et malheureux, que Marie offrit à Dieu la vie de son Fils : « Nec obstat... quod (Virgo) animum suum pro proximo non posuit, cum imo animum Filii sui et ipsius Filium pro proximo posuit » (2). « ... Imo ipsum Filium suum et Filium Dei ...apertissime ejus consensu in ejus passionem pro nobis committere obtulit » (3). « Fuit et sacerdos justitiae qui proprio Filio non pepercit, sed stabet juxta crucem Jesu, ut dicit Ambrosius, non ut scilicet Filii mortem adspiceret, non ut dolorem Filii consideraret, sed ut salutem humani generis expectaret » (4).

La Sainte Vierge savait que la mort de Jésus était le moyen de sauver l'humanité : « ... Et sic anima beatissimae Virginis apprehendit mortem Filii sui... ut medium in redemptionem humani generis » (5). C'est dans cette connaissance qu'elle offrit à Dieu, en vue de la Rédemption, la vie la plus précieuse qui fut sur terre : « Item quand protissimum suorum dedit, potest quia datio hujus tantum pretium totius mundi et redimibili naturae fuit » (6).

La passion de Jésus fut un sacrifice qui eut une valeur à la fois expiatoire et rédempteur et dont l'effet fut la rédemption du genre humain (7). La compassion de Marie eut les mêmes caractères : « ... Finitio beatissimae Virginis similis fuit illi passioni (Christi)... » (8).

Ce fut un sacrifice : « Actus laetiae in opere exteriori

(1) *Marialis*, *sup.* ad 94. 148-152, p. 119a.

(2) *Ibid.*, *sup.* ad 99. 15-22, par. 1, B. 32, p. 117a.

(3) *Ibid.*, q. 31, p. 97b.

(4) *Ibid.*, q. 43, p. 106. Cf. *Ibid.*, q. 141, p. 113b.

(5) *Ibid.*, q. 124, p. 114b. « Ego cum humanam Virgo facili carum saltem commiserim, quae totum mundum lucraturus valui... » *Ibid.*, q. 14, p. 104b.

(6) *Ibid.*, q. 74, B. 27, p. 113a.

(7) « Mater Christi carum est (quodlibetum nostrum) per modum oblationis spiritualis meritorum » *In IV Sent.*, dist. 19. art. 1, ad 2, B. 23, p. 117b. « In humani naturae passioem promissionem quibus pro nobis sacrificium » *In IV Sent.*, dist. 2. art. 4, ad 2, B. 26, p. 117b. « Passioem non humanam genus redimet » *Marialis*, *sup.* ad 99. 148-152, B. 27, p. 114b.

(8) *Marialis*, q. 34, B. 27, p. 104a.

principale est in oblatione; .. corpus (Virgineum) et in sepe sumens constitutum cordis et corporis tunc sacrificio acceptabilis obula, imo ipsum Filium suum et Filium Dei... in ejus passione pro nobis omnibus obula » (1).

Ce fut un sacrifice expiatoire. Saint Albert d'autant plus beaucoup sur cet aspect. Alors qu'il met pleinement en relief, dans ses écrits sur les Sentences, le rôle primordial de la satisfaction dans la passion du Christ (2), il ne parle explicitement de la satisfaction de la Vierge que fort rarement dans ses divers ouvrages. Le seul passage que nous connaissons est celui-ci : « ... pro illa culpa (original) beata Virgo satisfacit » (3).

Ce fut un sacrifice méritoire. Saint Albert appuie davantage sur cet aspect de la Compassion. Il nous dit d'une part que le mérite se proportionne à la charité : « Meritum consistit in charitate sicut in radice; non tamen in omniuit quod ipsa sola meretur, sed potius quolibet virtus sua meriti tribuendo a quantitate dilectionis » (4), et d'autre part que Marie, au Calvaire, était animée d'une charité très ardente : « .. beatissima Virgo habuit tunc (durante passione) charitatem in summo... » (5). Il s'ensuit que la Vierge chez qui toute passion était méritoire (6), mérita souverainement par cette suprême passion. Ces mérites sont d'une certaine façon ceux mêmes de la Passion. Jésus les a communiqués à sa Mère après l'avoir rendue participante de ses peines : « ... cui Filius ut dare posset precium voluit communicare passionis meritum et ut ipsam participem fieret benefici redemptionis, participem esse voluit et penam passionis... » (7).

Ce fut un sacrifice qui opère la rédemption. Evidemment la compassion de Marie ne constituait pas un droit strict de condigne à la pacification de Dieu. Seul le Christ Jésus,

(1) *Ibid.*, t. 2, p. 276.

(2) *De III Sent.*, dist. 13-20, B. 25, pp. 264-274 passim. Voir *De IV Sent.*, dist. 12, art. 25, ad 1; B. 29, p. 424b; *De Sent.*, t. 2, B. 25, p. 262b.

(3) *Marialis*, t. 42, B. 77, p. 30a.

(4) *De III Sent.*, dist. 28, art. 2, ad obj. 1; B. 25, p. 277b.

(5) *Marialis*, t. 42b, B. 77, p. 212a.

(6) « ... Quoniam passio alio meritis fuit », *Marialis*, t. 42b, B. 77, p. 212b.

(7) *Beata Virgo quolibet mala hominis arbitri ad agendum vel puniendum meretur*, *Ibid.*, t. 27b, p. 129a.

(8) *Marialis*, comp. ad op. 148-150, B. 77, p. 212b.

étant à la fois Dieu et homme, pouvait offrir un prix suffisant pour le rachat de l'humanité... parce que seul il pouvait offrir un bien infini. Et c'était rien moins qu'un bien infini qui était exigé. L'offense faite à Dieu par le péché était infinie, infinie aussi, au moins virtuellement, le dommage fait à la nature qui avait perdu par le péché la justice originelle (1). Dans ces conditions, seule une Personne infinie pouvait offrir un sacrifice capable d'opérer à lui seul la Rédemption. Toutefois ce sacrifice principal n'excluait pas nécessairement tout autre sacrifice adjoint; aussi la Vierge pouvait-elle être associée à l'œuvre rédemptrice et de fait l'a-t-elle été en vertu de l'élection divine et de la volonté de son Fils. Par le sacrifice, au milieu de souffrances atroces de son Fils, Notre-Dame a sauvé réellement, quoique secondarierement, le genre humain : « ... sicut fuit (Maria) adiutoria redemptionis per compassionem, ita mater fieret omnium per recreationem et sicut totus mundus obligatur Deo per unum pauperem ita et Dominus omnium per compassionem » (2).

Aussi bien dans sa cellule de Nazareth qu'au pied de la Croix, la Sainte Vierge a rempli le premier office de sa médiation qui est de réconcilier les hommes avec Dieu en offrant à celui-ci des œuvres capables d'apaiser son courroux. Par la part ainsi prise à la rédemption, elle a déjà des droits au titre de *vis*, de médiatrice en acte, de « *mediatrix reconciliatoria* » (3).

(1) « Redimere est rem esse justo pretio vel bello recuperare; sed justum pretium non potuit nisi omnipotens efficere et dare, sed, sicut per hoc est, dominus est tota humana natura peccata, et quicquid debetur ei quod ei peccatum meretur, et hoc omnia quod infernus meretur non potuit facere, nisi dicit Christus, ad Roman. VIII, 32, super omnia : Christus crucis sanguine et portavit omnia scelera. Offensa itaque facta universo quod totum Deum. Ergo pariter pretium oportuit esse infinitum homini quod ad hoc est totus Deus et homo qui debetur ei homo et peccata et Deus. Ergo redemptor non potuit fieri nisi per Deum et hominem ». In *III Sent.*, dist. 26, n. 3, c. 2. c. 2. c. 2.

(2) *Mariale*, resp. ad 99, 124-126; B 22, p. 229.

(3) *Ibid.*, n. 124, p. 226.

## CHAPITRE QUATRIÈME

## LA VIERGE MARIE EST « VIA ».

## DEUXIÈME PARTIE

## LA COOPÉRATION

## A LA DIFFUSION DES FRUITS DE LA RÉDEMPTION

Les étapes sur lesquelles s'échelonne l'œuvre totale du salut sont corrélatives : l'une appelle l'autre. La première annonce la seconde; la seconde suppose et parfait la première. Jésus s'est incarné, a souffert, est mort et par là même a sauvé le genre humain. Mais la carrière du Christ en tant que Sauveur ne s'est pas terminée définitivement au vendredi saint. Jésus, exalté dans la gloire, intervient encore dans la vie des hommes par une application incessante des fruits de la Rédemption.

Sur un plan inférieur mais parallèle, la destinée de Marie a suivi les mêmes phases que celle de Jésus. L'union de la Vierge à son Fils s'incarnant et souffrant préparait, appelait, exigeait en quelque sorte son union à Jésus triomphant. À l'issue de son Fils et dans sa dépendance, elle devait diffuser les fruits de la rédemption; autrement sa coopération tenait à jamais restée incomplète. Ce qui devait être fait pour réaliser l'harmonie intégrale du plan divin, l'a été. Jésus qui avait déjà donné à sa Mère sur terre certains pouvoirs dans l'ordre de la grâce l'a appelée à partager son royaume céleste : « *Particeps in regno quae fuit particeps passionum pro genere humano* » (1).

(1) *Memoria*, n. 42, B. 37, p. 24b.

MARIE DISPENSATRICE DES FRUITS DE LA RÉDEMPTION  
LA POSSIBILITÉ ET LE FAIT

C'est tout au cours du présent chapitre et du suivant, et non pas seulement dans les limites restreintes de ce premier paragraphe, que seront traités la possibilité et le fait de la diffusion par Marie des fruits de la Rédemption. En elle chacun des textes cités sera une preuve, chacun affirmant ou supposant la coopération de la Sainte Vierge au second stade de l'œuvre du salut; chacun par suite dira que cette coopération est possible; de l'existence d'un fait se conclut-on pas légitimement à sa possibilité? Toutefois il est opportun de traiter en elle-même — fût-ce très sommairement — la question de la possibilité et du fait de cette coopération mariale. Car si la preuve en est donnée ailleurs, elle n'est faite qu'indirectement; les affirmations de saint Albert sont alors vues sous un angle particulier qu'il n'est pas précisément celui qui nous occupe en ce moment.

C'est quand il traite de Marie reine de miséricorde que saint Albert apporte les plus suggestives considérations sur la rôle bienfaisant de Notre-Dame dans la gloire. Il montre comment Marie est étroitement associée à son Fils glorieux. Il est roi, elle est reine. Il dispose souverainement des biens sur lesquels il a acquis des droits particuliers par ses souffrances et par sa mort, elle partage ce domaine souverain : « ... *proprie dicitur rex et regina misericordiarum cujus est regnum misericordiarum, sicut rex vel regina Francie dicitur cujus est regnum Francie. Ergo beatissima Virgo proprie dicitur regina misericordiarum cujus est regnum misericordiarum* » (1).

Si Notre-Dame est reine de miséricorde, c'est parce qu'elle a des pouvoirs spéciaux sur le patrimoine de son Fils. « Item ipsa est *super patrimonium et proprietatem sui Filii. Sed hoc est misericordia, proprium est enim Dei misereri. Ergo proprie est regina misericordiarum* » (2). Elle peut disposer des biens de la miséricorde divine au même titre qu'une reine de la terre peut disposer des biens royaux sur lesquels elle a des droits de propriété : « Item illa dicitur

(1) *Ibid.*, t. III, B. 37, p. 198a.  
(2) *Ibid.*

nostr regina Francie que domina vere et jure cunctis omnium que sunt in Francia. Sed beatissima Virgo vere et jure et proprie est domina omnium que sunt in misericordia Dei » (1).

La Vierge est donc reine et, son Fils l'en ayant constituée administratrice pléni-potentielle, elle peut gérer à sa guise le royaume de miséricorde. Or ce royaume est effectivement vaste et opulent; il comprend non seulement des richesses comme la grâce ou la gloire mais encore tous les autres biens que la Rédemption a valu à l'humanité; absolument tous les dons de la miséricorde divine sont inclus dans les limites du royaume de miséricorde : « Gloria et gratia et justitia per se tantum dicunt collationem boni, misericordia autem et collationem boni et ablationem mali per se. Ergo plus comprehendit et in amplius se extendit regnum misericordie quam regnum glorie, gratie vel justitie. Sed ab ampliori potentia et majori est dignitas major et denominatio. Ergo beatissima Virgo debet dici regina misericordie » (2). Et un peu plus bas : « Item omnia qui est in regno Dei est in misericordia. Sed non omnia qui est in regno est in gloria vel gratia vel in justitia. Ergo sola misericordia comprehendit totum regnum. Ergo regina super totum regnum potissime dicitur regina misericordie » (3).

Le royaume dont Marie est reine est donc très étendu, si on l'envisage sous l'aspect des biens qui le constituent. Il est aussi universel, si on considère ceux qui en bénéficient : « Item gloria tantum proprie est in coelo et non in terra nec in purgatorio nec in inferno. Misericordia autem est in coelo et in terra et in purgatorio et in inferno. Ergo maximum est regnum misericordie. Ergo maxima regina debet dici regina misericordie » (4).

Marie est reine de cet immense et merveilleux royaume. Elle peut l'administrer comme elle le veut; « ... beatissima Virgo vere et jure et proprie est domina omnium qui sunt in misericordia Dei » (5). Elle peut donc diffuser les bienfaits de la Rédemption.

(1) *Idem*, q. 162, R. 37, p. 126b.

(2) *Ibid.*, p. 126b.

(3) *Ibid.*, q. 162, R. 37, p. 126b.

(4) *Ibid.*

(5) *Ibid.*, 126b. *Ibid.*, q. 192 col. 1 et 192. 26-27 q. 192. 30. *Ibid.*, 126b.



Exerce-t-elle ce pouvoir ? Oui, répond saint Albert. Il ne se laisse pas de célébrer cette admirable disposition de la Providence qui veut que tous les biens célestes nous viennent par Marie. Il emploie d'éclatants symboles — que nous présenterons à l'instant — pour exalter cette intervention de Marie dans l'économie du salut. Qu'il suffise pour le moment d'apporter un texte pris dans cette même question du royaume de miséricorde que nous venons d'étudier. Ce texte montre que la Sainte Vierge est en fait dispensatrice des dons divins : « Item si obliqua quæ in misericordias constructur transitive, vnde et proprie dicuntur regina misericordias. Ipsa enim est causa totius misericordias, continens totum misericordiam et mirum ensam nostram miriam » (1).

### LES SYMBOLES QUI FIGURENT

#### LA DIFFUSION DES FRUITS DE LA RÉDEMPTION

##### 1. — Marie, source de la vie surnaturelle.

Commentant les premiers mots de l'Évangile *Mirum est*, saint Albert se demande si le nom « Marie » convient à la Mère de Dieu. Il examine les raisons qui inclinent à voir des appellations plus appropriées ou elle et à la dignité de la sainte Vierge dans celles d'Ève, de Rachel, de Judith, d'Esther, de Christine, etc. Mais ces raisons sont faibles. Elles ne valent pas celles qui justifient la richesse

(1) *Mirum*, q. 181; R. 27, p. 176b. Il est en quelques mots normal que Marie, reine de miséricorde, dispense en fait les dons divins. Dans ce passage on voit Jean, le Docteur Universel montrer un terrain très bas où la miséricorde ne se contente pas d'être compagne philosophique, mais qu'elle intervient efficacement en faveur de ceux dont elle a pitié : « Vnde quoniam misericordias in hybris habemus, Deus, XXIV, 26, quoniam voluit deponere de honoris et talia talibus bonis et paratis esse. Quia compunctio dicitur in bonis paratis, et per misericordiam effundit bonis hybris misericordias prout compunctio indignitas operis accendunt, ut scire bonis misericordias bonis et si qui paratis per misericordiam factus est, misericordias bonis operibus, dicitur : Bona, dicitur mihi — quoniam et misericordias bonis operibus. Item et quoniam Deus in talibus bonis operibus, cum dicit, Psal. 136, 2 et 3. Misericordias in paratis bonis operibus, quoniam misericordias operibus bonis Deus. Bona hybris operibus misericordias bonis — quoniam et misericordias in paratis bonis operibus misericordias. Tob. 17, 7 : Nihil accipit

de sens et la beauté du nom « Marie » : « Ad hoc responderet quod nomen Maria in hoc loco beatissime Virgini congruentissime adaptatur, et propter sui perfectionem quod in nomine denotatur, et ad exprimendam proprietatem conceptionis quae hic annuntiat, et ad statum dignitatis matutinis beatissimae Virgini, quae mediante genio humanum per mare huius saeculi ad portum coeli exemplo, suffragio et merito revocatur » (1).

Le dernier motif apporté par saint Albert est celui qui nous intéresse le plus. Puisque le nom « Marie » est le plus adapté à Notre-Dame en tant qu'elle exerce son office de « matutina »... Qui mediante genio humanum... ad portum coeli... revocatur », il est opportun d'en étudier les multiples interprétations. Celles-ci, au dire de saint Albert, sont au nombre de cinq : « Maria enim interpretatur domina, stella maris, illuminata, illuminatrix, amarum mare » (2).

Maria est d'abord « Domina » : « Ipsa enim omnium quorum Deus dominus est, domina est » (3). Elle est aussi « Amarum mare ». En effet : « Genes. 2, 10 : Congregationes aquarum vocavit maria. Locus autem gratiarum omnium vocatur Maria. Ipsa enim in salisina conversatione per totum amara, in Filii passionis amarissima, omnibus amaritudinis essentibus ipsa exemplum fuit et causa » (4).

Saint Albert ne s'attarde guère à ces deux significations. Il appuie davantage, ici même dans le *Mariale* et en plusieurs autres endroits, sur le symbole « Illuminata, Illuminatrix » (5). C'est que pour lui ces formules imagées disent à merveille le rôle bienfaisant de Marie dans la dispensation des fruits

scilicet tam in illis pauperibus, quam in cunctis. Et dicitur, 1. 2. Si malum tibi fecerit, abundantius tribuas, et ceterum ubi bene, magis augere debemus imperium glorie. Ecce opera per affectum misericordiae adhibenda ». In *Joan.*, 1. 1. B. 10, pp. 948-949.

(1) *Mariale*, q. 29, par. 2, B. 37, p. 422.

(2) *Ibid.*, p. 422. Cf. aussi le *Mariale*, 1. 12, B. 10, p. 316, de Luc., 1. 27, B. 10, p. 324, de Luc., 1. 2, pp. B. 13, p. 300. Au « De virtutibus beate » Albert d'ailleurs cite : « Maria habundans misericordia sua habet interpretationes scilicet : Illuminatrix, stella maris et amarum mare. Quoniam mare cum quatuor virtutibus habet, tam amara est quam illae interpretationes, Maria enim vocatur quod Domina ». De virtutibus beate, Chm 26431, f. 70<sup>r</sup>.

(3) *Mariale*, q. 29, par. 2, B. 37, p. 422.

(4) *Ibid.* Une autre explication — peut-être même celle-ci — de « amarum mare » se trouve au De virtutibus beate, Chm 26431, f. 87<sup>v</sup>-88<sup>r</sup>.

(5) Nous réservons pour le paragraphe suivant l'étude de commentaires de « Stella maris ».

de la Passion. Il n'y a rien de plus grand, de plus nobilissant, de plus digne que les secours surnaturels qu'emportent les hommes vers le Ciel. Alors pourquoi ne pas le comparer à ce qu'il y a de plus digne dans la nature?

« Nihil enim dignius luce vel nobilius... nihil est nobilius in corporibus luce corporali, in spiritualibus luce spiritali, in summo autem nobilis lux divina naturae : Deus enim lux est et tenebrae in eo non sunt ullae » (1). Il est donc normal de comparer les bienfaits divins à la lumière. Ainsi saint Albert ne craint-il pas d'associer les termes grâce et lumière : « Similiter (figurata est Maria) per mercedem in arca Noe, per quam lux gratiae Dei distribuitur in arca mittebatur » (2).

Le plus souvent, saint Albert ne fait pas ce rapprochement explicite; il se contente d'attribuer à la lumière, dont il affirme Marie dispensatrice, des propriétés qui ne conviennent pas à la lumière naturelle, mais qui figurent très bien les dons divins et leurs effets. Ainsi ce texte cosmologique : « Ipsa enim est divinarum illuminationum immediate receptiva, ipsa omnium bonitatum universalis distributiva » (3).

Saint Albert donne souvent à Marie le titre « Illuminatrix » (4). C'est au « De natura boni » qu'il s'applique le plus longuement à souligner la justesse de cette appellation. Les développements sont très abondants sans d'égale valeur. Retenons les plus fermes en valeur théologique.

La Vierge illumine les hommes et les anges. Saint Albert commence par indiquer son action salutaire vis-à-vis des hommes en prenant comme cadre un texte du Cantique

(1) *Metaph.*, q. 29, par. 2, R. 25, p. 476. Le texte se trouve aussi en *1<sup>er</sup> Jean* 1, 9.

(2) *De sanctis bonis*, *Clavis alleg.*, fol. 140<sup>r</sup>. « De tenebris autem caligat et lux gratiae decem ad Ephraim. V. Et tenebrae dispensant tenebras, tunc sunt lux in tenebris. Unus lux tunc mittitur ». In *Joan.* 1, 4, R. 44, p. 378. « Ad hoc demonstrat quod lux est multiplex, videlicet lux naturalis et lux gratiae in hominibus revelantibus interioribus et lux gloriae ». In *Joan.* 1, R. 44, p. 478. Cf. *Metaph.*, q. 23, R. 25, p. 404b, In *Metaph.* 7, R. R. 25, p. 150b. De natura boni, *Clavis alleg.*, fol. 40<sup>r</sup>.

(3) *Metaph.*, q. 29, par. 2, R. 25, p. 476.

(4) *Per exemplum*, *Ibid.*, pp. 411 et 412. *De natura boni*, *Clavis alleg.*, fol. 70<sup>r</sup>, 70<sup>v</sup>, *Compendium super Ave Maria*, *Clavis alleg.*, p. 112a, In *Gen.*, R. 25, pp. 124, 125, In *Joan.*, R. 44, p. 476, etc.

des Cantiques : « Specialiter autem hominum illuminatrix ascendit in Caelum : Quae est lata quae ascendit sicut aurora convergens, pulchra ut luna, electa ut sol, terribilis ut quatuordecim aetates ordinata? » (1). Marie est d'abord une lumineuse aurora (« aurora » vient de « aurea hanc »). Saint Albert invite les fidèles en ces termes à saluer Notre-Dame sous cette figure : « Commemore igitur divinum lumen in ortu Mariae gradete fideles et dicite : Salve convergens aurora per quam prima coepit hanc thearchari splendorum; ex te natum solem ore, rare lucis nos irrare, divini stalla rosis » (2).

À propos de l'expression « Pulchra ut luna », sont énumérées les propriétés que les astrologues attribuent à la lune; ces propriétés se retrouvent en la Sainte Vierge : « Hanc autem omnia in beata Virgine, quae lucens nocti arguitur hujus mundi pulchra ut luna nobis in solatium exultat... Signum etiam temporis est, quia per calorem quae signa qualitates temporum diagnosticamus. Sceno enim vultu iusta est et ideo illi adduci aeventitatem anteae jactantur in exultatione Dei et jubeis gaudiorum aeternorum. Turbata per nubes vultu refugit his qui nubem peccati incontinentiae inter se et ipsam opposuerunt, nubes adjuvata eos sed tamen nec illis denegata suffragia, si debita cum expostulerint devotione » (3). Quelques lignes plus bas : « Sed beata Virgo in hoc lunam transgreditur, quae semper plena est luce, et eandem communicare non cessat, si fuerit per devotionem aspiciens ad ipsam » (4). Et encore : « Est crescens secundum nomen ejus, id est, ad nominis ejus invocationem, quia illuminatione intercessionis omnibus impetrat unde haberi virtutis et efficaciam meritorum » (5).

« Sequitur electa ut sol » (6). La lumière que dispense la « Sainte Illuminatrix » est comme celle du soleil : en plus d'éclairer, elle réchauffe : « Radium cum calore per constantiam ejus benevolentiam ab altitudine dignitatis suae reflectit ad infima hominum, cum rutilis hominum ac qui

(1) De natura hom., *Cant. coll.*, fol. 70<sup>v</sup>-71<sup>r</sup>. *Solus Cant.*, 70, 70.

(2) *Ibid.*, fol. 71<sup>r</sup>.

(3) *Ibid.*, 70<sup>v</sup>-71<sup>r</sup>.

(4) *Ibid.*, 71<sup>r</sup>.

(5) *Ibid.*, fol. 71<sup>r</sup>.

(6) *Ibid.*

sibi in suis necessitatibus misericordiam ejus non magis affluat » (1).

Enfin Marie « Illuminatrix » est terrible pour nos péchés comme une armée rangée en bataille. « Indulgentiam affertur de coelis in quibus asper choro angelorum est creata » (2), elle s'enfonce vers la terre des bataillons innombrables d'anges protecteurs : « Sic ergo terribilis Maria in lumine suo et castrorum acie ordinata, quia in auxilium sanctorum et castrorum existens, creante educit eosque militum ut impleat illud quod Dominus dicit, Job. xxxviii, 33 : Numquid novisti ordinem caeli et posuisti rationes ejus in terra? Viri scitis bestia omnem ordinem caeli novit, dum operi angelorum et gloriam in se per meritum et opus exhibet et hanc rationem in terra posuit, quando una numeris coadiuvans angelorum ad nos adiutorium et arctationem inclinavit » (3).

« Illuminatrix » des hommes, Marie l'est aussi des anges. « Est autem specialiter Illuminatrix angelorum a qua videlicet omnes angeli illuminationem capiunt et discunt secreta quaedam, in quibus semper novum sicut a Filio ejus Iesu Christo doctrinam lucis accipiunt. Et hoc legitur figuratum Apoc. xii, 1 : Et signum magnum apparuit in caelo, Mulier amicta sole et luna sub pedibus ejus et in capite ejus coronam stellarum duodecim. Mulier enim bestia Virgo dicitur non a corruptione sed a sexu et etymologia qua sicut precibus suis molitur herum, scilicet Christum Dominum nostrum, haec legitur amicta sole qui nihil aliud est quam fulgor honoris et maiestatis Filii qui amplius in ipso quam in cunctis ceteris elucet, in tantum quod etiam angelicus luxen ab ipsa caput illuminationem » (4). Conclusion : « ... Toti tecta et irreditata sola Deitate splendet in illuminationem omnis rationalis creature » (5).

(1) *Ibid.*, fol. 78<sup>v</sup>-79<sup>r</sup>. Et : « Quoniam sibi his quae possunt operari (sunt Virguli) in quodam formam custodiam in operibus suis. Posuit ut nihil posuit ejus et misericordiam proferre et liberare creaturas. In his suis suis posuit et misericordiam suis suis posuit efficit in suis misericordiam quae prosequitur Deum et gloriam suam, dum et posuit et misericordiam suam. Filio legitur misericordiam pro misericordia et misericordia misericordiam suam in quibus gratitudinem suis amantur ».

(2) *Ibid.*, fol. 77<sup>r</sup>.

(3) *Ibid.*, fol. 78<sup>r</sup>.

(4) *Ibid.*, fol. 78<sup>v</sup>-79<sup>r</sup>.

(5) *Ibid.*, fol. 80<sup>r</sup>.

Il est très important de noter en terminant ce paragraphe que c'est bien de la coopération de Marie à la diffusion des fruits de la rédemption qu'il a été question dans tous ces développements sur Marie « Illuminatrix ». Sous l'image d'un épanchement de lumière, saint Albert craigne clairement que la Vierge disperse les bienfaits divins les plus variés.

### *Maria, Étoile de la mer.*

Ce titre que l'on donne à la Sainte Vierge a pour origine la ressemblance qu'il y a entre certaines propriétés de Marie et celles de l'étoile de la mer : « ... Multae sunt stellae diuisae proprietates ac si Virgini appropriabiles propter quod, secundum modum transumptionis, beatissima Virgo dicitur Stella maris » (1). De même que l'étoile de la mer est située au point le plus élevé du ciel, de même « beatissima Virgo est suprema omnium sanctorum » (2). « Item ista stella est summa et ultima in cauda Uniae, et quid est hoc nisi illa quae suprema dignitate et humilitate ultima »? (3).

Ces premières ressemblances illustrent plutôt la doctrine de la suréminente dignité de Marie; il en est d'autres qui mettent plus en lumière les fonctions de Marie médiatrice. C'est à celles-là que saint Albert consacre le plus d'attention. Les astrologues, dit-il, attribuent trois principales qualités à l'action de l'étoile de la mer : elle attire le fer, elle donne de la lumière, elle dirige les navigateurs. « Sic beatissima Virgo attrahit peccatores, illuminat peccitantes, dirigit innocentes. Item attrahit a culpa, illuminat in iustitia, dirigit ad gloriam. Vel sic, attrahit incipientes illuminat proficuentes, dirigit perfectos et perseverantes » (4). Et quelques lignes plus bas : « Item haec stella ferrum attrahit et beatissima Virgo per infinitam suam misericordiam peccatores ducit ad modum ferri ad coelum trahit. Item nautas dirigit et

(1) Miraeus, q. 146; B. 32, p. 265b. Saint Albert parle de Marie, étoile de la mer, principalement : Miraeus, q. 146, B. 32, pp. 267-269. De natura hom. Cae. 21532, fol. 81<sup>v</sup>-82<sup>r</sup>.

(2) Miraeus, q. 146; B. 32, p. 265b.

(3) Ibid., p. 265b.

(4) Ibid., p. 269a.

beatissima Virgo omnes naufragantes ad portum salutis  
remittit » (1).

Quelle est la nature de l'influence de Marie, étoile de  
la mer? C'est d'abord l'influence que peut exercer un  
modèle : « Item causa formalis est ipsa recreationis, qua  
omnibus huc usque deformatissimae conversationis est specu-  
lum et exemplar reversionis » tenebris et directionem et  
conversionis ad constitutum primae lucis. Et propter hoc,  
ratione universalitatis per modum exempli directionis et  
reductionis dicitur Virgo clarissima Stella maria ». « Scrip-  
turae quoque non competit ista appellatio. Scriptura enim  
dirigit per verba, stella vero, id est, beatissima Virgo dirigit  
per exempla » (2).

Cette influence de Marie, étoile de la mer, est de plus  
l'influence qui aide à la réalisation, en donnant les moyens  
de marcher effectivement vers l'idéal conçu : « Iste  
dicitur Stella maria, quia omnibus praesentia vitae gratia  
semper plenissima » (3). « ... data est nobis Stella maria  
Maria, ut ejus plenitudo gratiae supplet in nobis defectum  
culpa, et ipsa Stella in firmamento gloriae fixa, nos nau-  
fragos de statu miseriae traducat ad portum salutis  
aeternae » (4).

(1) *Marialis*, p. 266.

(2) *Ibid.*, p. 266.

(3) *Ibid.*, q. 22, R. 27, p. 422.

(4) *Ibid.*, q. 22, par. 2, R. 27, p. 424. Dans un passage sur l'acte, à propos  
du premier verset du chapitre deuxième : « Regredior virgo, etc. », saint Albert  
nous présente un épisode des deux vies de Jésus et de Marie dans le  
dispositif des biens divins. Ses premières affirmations soulignent plutôt  
l'influence de la Sainte Vierge à une pureté exemplaire : « Haece virgo  
a reprobis sollicita est. Filium quidem propter suam suavitatem rectitudinem  
divina. Mater enim propter suam bonitatem et virtutis exemplum.  
Mater rectitudo est prima causa in Natis et propter exemplum in Mater ».  
Cf. *Reverentia* sup., fol. 87<sup>v</sup>. « ... Duae sunt angustiae nostrae : exemplum  
in Mater et causa in Mater » *Ibid.* Mais un peu plus loin, tout comme dans  
le *Marialis* (p. 266, v. 26, R. 27, pp. 422, 423) et les autres œuvres (p. 26  
de même text. Cf. 2631), fol. 141<sup>v</sup>, A, reconnaît à Marie, en plus d'un  
exemple exemplaire, une efficacité morale d'intervention : « ... Haece enim  
significat per incarnationem curam in reprobis. Filium facit ut rectus et Mater  
fieri exemplum et per interventionem, unde Gen. scire dicitur ad quendam :  
In me ut non culpatus, hoc est, memini tui carissimae ad primum rectitudinem  
dirigitur » *Ibid.*, fol. 87<sup>v</sup>. « Mater virgo super lapsum, hoc est, diabolum qui  
revertitur Christi non voluit et rectitudo Mater non defendit » *Ibid.* « Virgo  
matrem esse in via dicit et in conspectu ad non rectum et lenit ut audientem  
in alioquin gratia Christi et colligens gloriosae Virginitatis non non recti  
quidam non ad in rectis » *Ibid.*, fol. 87<sup>v</sup>.

Ad De matrem boni, saint Albert rappelle de nouveau que notre étoile de la mer intervient effectivement en notre faveur : « ... Quandoque cor compunctum dum Christum lapidem attendit, quasi desperando propter justum judicem, nisi ipse lapidem subducit et cor ad regnam misericordiae dirigit, ut qui non potest suis meritis evadere justum judicem districti judicis, per stellam maria, hoc est, misericordiam Matris iterum quasi portum spei recuperet et educam salutis » (1). Et le saint docteur poursuit en rappelant un épisode de la vie apostolique de saint Paul : « Hoc bene Act. xxvii, 20, significatur ubi de his qui cum Paulo navigabant legitur : Neque autem sole neque sideribus apparentibus... abiecta erat spes omnis salutis nostrae... Sed vero inasper auctus, quando etiam Mater misericordiae a macro peccatore per invocationem non videtur, nec per compunctionem eam invenitur. Sed e contra multa spes salutis est, quando Stella ducit et conducit ad portum, dicens cura Rebecca ad Jacob filium suum : In me ut haec iniquitas quæ tu times, tantum fac quod dixerò tibi et noli de venia desperare ».

### *La porte du ciel.*

La porte du ciel, c'est la Sainte Vierge : « Ad haec dicimus quod beata Virgo proprie dicitur porta coeli » (2). Métaphore juste, car « ... per ipsam exiit quidquid gratiae unquam creatum vel incrementum in hunc mundum venit vel venturum fuit. Omnium enim beatorum mater est, et mater gratiae et mater misericordiae, et etiam ipsa gratia incrementa tanquam aqueductus exiit ab ipsa et venit in mundum » (3). Notre-Dame est comme une grande porte accueillante par où passent tous ceux qui le veulent : « Haec porta omnibus intrare valentibus est parva. Unde ipsa est duodecim portae : quia ipsa ex omni parte mundi tria hominum genera, videlicet, conjugatas et virgines apportat et importat » (4).

(1) De matrem boni, Chm 26822, fol. 86<sup>v</sup>-86<sup>r</sup>.

(2) Mirabil, c. 147, B. 17, p. 211a.

(3) Ibid.

(4) Ibid., p. 211b. Il insiste sur l'aspect d'incense de Marie-Micheline.

<sup>1</sup> Vierge ici au sens « intérieurement » le sens qu'il lui donne dans une œuvre poéti-



Ce n'est pas seulement la porte qui s'ouvre pour la dignité sur la terre des biens divins; c'est encore la porte par laquelle tout ce qu'il y a de bon sur la terre peut accéder jusqu'à la Divinité : « Per ipsam interest quidam nunquam boni de coelis in terram descendit et e converso » (1). Une telle affirmation ne se trouve qu'ici et un peu plus loin dans le *Mariæ* : « ... per ipsam (aqueductum, Mariæ) defluunt crues aquae gratiarum decorum et iterum per eundem defluunt aurum » (2), ainsi qu'une fois au *De natura homi* : « Tabernaculum enim Dei sanctificatum est bona Virgo, et ex illo egredietur impetus fluminis suffragia levans et abducent sordes peccatorum, et ex quo abundans robur, hoc est, miserie presentis vite intercedendo portat ad coelum » (3).

Ces textes montrent que l'idée d'une médiation sous les deux aspects, descendant et ascendant, exercée par Marie dans la gloire, n'est pas étrangère à saint Albert. Toutefois la grande majorité des textes sont plutôt favorables à la doctrine d'une médiation commencée par Marie sur la terre et complétée au ciel. Sur la terre il y aurait eu surtout une médiation ascendante : Marie aurait principalement offert à Dieu des biens humains capables de l'apaiser, et cela en satisfaisant et en méritant avec le Christ. Au ciel il y aurait surtout une médiation descendante : l'office premier de la reine de miséricorde serait de dispenser aux hommes les biens divins.

### *La plénitude débordante de grâces.*

A la question : « Quid nobis ex plenitudine gratiarum Mariæ venerit? » (4), saint Albert répond en distinguant deux variétés de plénitudes : L'une donne sans jamais

remis, la « portilla » que saint Matthieu : « Et attende quod aliquid est vult et regni caelorum, et aliquid vult non regni in regnum caelorum, secundum Christum : quia vult vult non vult in regno ut secundum regnum vel dominum esse quantum, vult enim ut vultus plenitudine proficiat. Et alio modo qui per plenitudinem observationum rationis proficiat ut proficiat » *De Mariæ*, 7, tit. II, tit. 10, tit. 11.

(1) *Mariæ*, 4, tit. II, tit. 10, tit. 11.

(2) *Ibid.*, 4, tit. II, tit. 10, tit. 11.

(3) *De natura homi*, tit. 10, tit. 11.

(4) *De Mariæ*, 4, tit. II, tit. 10, tit. 11.

recevoir : elle ne convient qu'à Dieu; l'autre est réceptive et convient aux créatures. Cette dernière plénitude à son tour est triple.

Il y a d'abord la plénitude qui reçoit et qui donne sans s'en voir épuiser pour elle-même « réceptive et dativa et non retentiva ». C'est la plénitude du canal ou de l'aqueduc. Cette plénitude convient excellemment à la Vierge, selon Albert Penseigne dans un texte d'une importance capitale dans la question de Marie médiatrice en acte, de Marie *vraie* :

« *Et sic beatissima virgo plena est gratia omnium quantum ad numerum gratiarum, quae omnes ad numerum transeunt per ipsius matrem. Unde, Eccl. XLV, 41 : Ego quasi aqueductus exiis de paradiso Dei, hoc est, de deliciis misericordiarum Dei. Item Bernardus : Deus fluens gratiae defluerunt quia nondum venerat aqueductus, Et ille aqueductus est mirabilis, quia per ipsum defluunt omnes aquae gratiarum doctorum, et civium per eundem defluunt aërem : unde Sapient. vii, 11 : Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa et innumerabiles heredes per matrem illius. Et sic, ad locum unde exeunt flumina revertantur » (1). Et cette autre affirmation précieuse que l'on trouve dans la postilla sur saint Luc : « Quae sicut canalis ad nos fluens traducit gratiarum quae ante per omne tempus defluerunt » (2).*

La seconde plénitude est celle du vase qui reçoit et ne donne pas. Cette plénitude figure la sainteté éminente, tout à fait personnelle et incommunicable de ce vase admirable que fut Notre-Dame. C'est la plénitude qui a été longuement étudiée au chapitre sur la Vierge Marie en tant que *medias*.

Il y a enfin la plénitude « ... réceptive, dativa et retentiva, et haec est plenitudo fontis, qui est plenus et tamen effluit. Haec plenitudine plena fuit etiam beata Virgo, a qua comitens effluit gratia, et tamen ipsa semper est plena gratia : unde ipsa est parvus fons qui crevit in fluvium maximum et in aquas plurimas redundavit. Ex fonte enim huius plenae plenitudinis profuit omnis plenitudo humani generis » (3). « Ipsa est fons indeficientis aquae per plenitu-

(1) *Ibid.*, q. 144; R. 23, p. 147a.

(2) *In Luc.*, l. 18; R. 21, p. 37a.

(3) *Merito*, q. 144; R. 23, p. 147b.

dicem gratis ignis » qui peccator accipit absolutionem  
veniae, iustus autem puritatem gratiae, tentatus refrigerium  
temperamenti, devotus haustum dulcem sapientiae conso-  
lationis consolatoria » (1). « Rursus parvas crevit in fluxum  
maiorum et in aquas plurimas redundavit. Fons est en-  
im humilis Virgo, cujus humilitatem Dominus respiciens,  
fecit cum concurre in tantum ut sit gratis plena, et in aquas  
plurimas gratiarum redundet apud omnes consilia et vultu  
ipsius invocantes » (2).

Sous ce symbole, combien suggestif, de la plénitude  
mariale, source des grâces qui viennent jusqu'à nous,  
saint Albert exprime la même pensée que sous les autres  
symboles que nous avons étudiés. La Vierge Marie est  
l'intermédiaire qui nous transmet tous les dons divins :  
« Ex hac enim fonte hujus plenitudinis venit nobis  
potius redemptionis, aqua absolutionis, panis refectionis,  
medicina curationis, arma expugnationis, praemium  
recompensationis » (3).

Une des caractéristiques du genre d'exposition familier  
à saint Albert est, avec la multiplication des divisions et  
des subdivisions, l'emploi fréquent du langage imagé. Le  
symbolisme dont il fait usage nous paraît même parfois un  
peu exoté, obéissant au procédé littéraire, de valeur d'ornement,  
de dénomination en série. Témoigne ce passage du *De naturis*  
*bonis* : « Sequitur tertium hujus virginis (beatae Virginis)  
membrum quod est quae sit gratiae ejus et munditiae  
utilitas. Fuit utilis in aqua, arbor paradisi, vitis, oliva,  
lampas, materfamilias, matrona totius domus, ager, hortus,  
civitas et ut ostendit. Utilitas ejus ut aqua multiplex est :  
est enim aqua fontis, est aqua fluxu, et est aqua stagni et  
pluviae et rivuli et cisternae. Potius utilitas est triplex  
scilicet irrigare sicca humectando, mollicicare dura, et  
extinguere utrum in eo quod temperet aeternum necessitatis » (4).

Une imagerie si élaborée est plutôt un cas excep-  
tionnel. Le plus souvent les métaphores dont se sert  
saint Albert sont moins nombreuses et plus appropriées.

(1) *De Luc.*, 2, 28; B. 23, p. 246.

(2) *De naturis bonis*, *Chm. 10125*, fol. 124<sup>v</sup>.

(3) *Idem*, 4, 184; B. 25, p. 246b.

(4) *De naturis bonis*, *Chm. 10125*, fol. 126<sup>r</sup>.

choisies avec soin pour rendre avec vigueur une doctrine fermement charpentée. Ainsi celles que nous venons d'étudier et qui nous représentent la Vierge comme la Reine de miséricorde, l'« Illuminatrice », l'étude de la mer, la porte du ciel, l'aguedac et la fontaine célestes sont fort évocatrices. Par elles, saint Albert fait bien comprendre que la Vierge est associée au règne de son Fils, qu'elle peut dispenser et dispenser de fait au monde les bienfaits divins et que, par là même, elle est au ciel, comme elle l'a été sur la terre, une « voie » merveilleuse qui réconcilie Dieu et les hommes.

---

## CHAPITRE CINQUIÈME

## LES CARACTÈRES DE LA MÉDIATION

La Sainte Vierge est dans un état intermédiaire entre Dieu et les hommes : elle est *media*; de plus elle a coopéré et elle coopère à l'œuvre totale du salut : elle est *viva*. Elle réalise donc toutes les conditions requises pour être médiatrice.

Mais comment accorder cette conclusion avec la parole catégorique de saint Paul : « *Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum homo Christus Jesus* » (1). Saint Albert qui reproduit à maintes reprises l'insertion paulinienne, qui en fait même une des bases les plus solides de sa christologie, n'est-il pas en contradiction avec lui-même en enseignant la médiation de Marie ? Nullement. On le verra aux caractères qu'il attribue à la médiation mariale, caractères tels qu'ils peuvent coexister avec ceux de la médiation du Christ, avec celui de son « *unicité* » comme avec tous les autres. La médiation de Notre-Dame est relativement universelle, elle est une médiation d'intercession efficace : de congruo, elle est secondaire; elle peut dès lors exister simultanément et harmonieusement avec la médiation du Christ qui, elle, est absolument universelle, efficace : de condigno, et tout-à-fait première.

LA MÉDIATION MARIALE  
EST RELATIVEMENT UNIVERSELLE

La médiation de Marie se modèle sur celle de Jésus. Toutes deux, à des degrés divers, sont universelles. L'œuvre terrifiante de Jésus et son activité médiatrice dans la gloire sont orientées vers le salut de tous les hommes. L'activité médiatrice de Marie, si l'on excepte sa personne elle-même, ne s'exerce pas en un domaine moins vaste. Son « *fiat* » au moment de l'Annonciation a été un consentement à

(1) 1 Tim., II, 5.

l'œuvre totale du salut, il était déjà même une première participation à cette œuvre. Au Calvaire, Marie a encore eu en vue tous les humains et tous les secours qui pourraient leur être nécessaires et utiles : ses souffrances ont été offertes à Dieu pour toute l'humanité : « ... particeps passionum per genere humano... » (1). Pour la même grande cause Marie y a encore donné son Fils : « ... ipsum Filium suum per nobis crucifixum obtulit... » (2).

Cette universalité de la médiation mariale, en tant qu'elle s'est exercée au cours de la phase terrestre de l'œuvre du salut, a été implicitement démontrée dans notre chapitre sur la coopération de la Vierge Marie à la Rédemption. Nous y avons en effet prouvé que la Vierge avait été intimement unie à Jésus-Rédempteur, que sa volonté avait été liée volontairement à la volonté salvifique universelle du Christ, accomplissant sur terre sa mission d'amour. Il reste à indiquer que la médiation mariale a conservé le même caractère d'universalité une fois qu'elle a commencé à s'exercer du haut du ciel.

Il est facile de percevoir les convictions de saint Albert à ce sujet en relisant les principaux textes cités au précédent chapitre; ils signalent sans ambiguïté que la Reine de Miséricorde est la dispensatrice de toutes les grâces pour tous les hommes. Nous en rappellerons quelques-uns et nous leur adjoindrons quelques autres passages également précis.

Dans sa postille sur Lucie expliquant la supériorité de la sanctification initiale de la Vierge, Albert donne la raison de l'incomparable distance qui sépare cette sanctification de celle de Jérémie et de saint Jean-Baptiste. Alors que Jérémie devait prophétiser par ses écrits et par sa vie le Christ souffrant, alors que Jean-Baptiste devait être le précurseur de Jésus, la Vierge était prédestinée à un rôle de beaucoup plus important : à la maternité divine et à la maternité spirituelle. Elle devait nous donner toutes les grâces, tant la grâce incréée que les grâces créées : « Virgo vero beata hujus (personae Christi) et omni gratiae ministravit exhibitorum » (3). « Hujus... gratiae » : Marie nous

(1) *Marialis*, q. 42, R. 27, p. 82b.

(2) *Marialis*, q. 27, R. 27, p. 87b.

(3) *Postilla super Joannem*, Ed. Mazariniana, *Applaud*, IX (1924) 79-84.

« en effet donent Jésus : » ... ipsa gratis incrementa tanquam aqueductus exiit ab ipsa et venit in mundum... » (1). Jésus qui est le don divin le plus parfait, la grâce suprême. Saint Albert ne cesse de rappeler ce don magnifique fait par Marie à l'humanité (2). Appliquant à la sainte Vierge ce que saint Paul dit du Père céleste, il affirme que « ... ipsa Filium suum nobis dedit et in eo nobis omnia contulit » (3).

En vertu du principe « causa causae est causa causati », Marie se trouve à l'origine de tous les biens que la rédemption a valu aux hommes; elle est mère de tous les biens : « Quodcumque autem per se origo et causa causae est, per se est origo et causa causati. Sed ipsa est mater Ego qui est causa et origo omnium. Ergo ipsa per se est mater omnium » (4).

Marie est donc mère de tous les biens parce qu'elle nous a donné l'auteur de tous biens. Mais cette donation est une donation lointaine, indirecte. Il y a une donation bien plus prochaine : c'est celle par laquelle la Vierge du haut du ciel répand continuellement les faveurs divines sur l'humanité. Toutes et chacune des grâces qui s'épanchent sur la terre passent par elle : « Hac plenitudine plena fuit etiam beata Virgo » qui continue effluit gratia, et tamen ipsa semper est plena gratis : unde ipsa est parvus fons qui crevit in fructum maximum et in aqua plurimum redundavit. Ex fonte enim hujus plenae plenitudinis profluit omnis plenitudo humani generis » (5).

Il n'y a pas une seule grâce dont Marie ne soit médiatrice :

(1) *Marialis*, q. 149, R. 22, p. 322B.

(2) Il se parle si souvent qu'il faut bien examiner chacun des vertus et il énumère la diffusion des grâces par Marie. Trois moments, il s'occupe spécialement de la colation continue des bienfaits divins, notamment de la colation immédiate, actuelle et incessante. On doit se garder d'appartenir aux sectes des l'empire de la parole de saint Albert sur Marie, associée à la diffusion des biens de la Rédemption.

(3) *Marialis*, q. 101 R. 22, p. 147B. Cf. : *ibid.*, q. 32, 124, 179, 181 pp. 144, 152, 154, 166; *De virtute beati*, Chm. 10431, fol. 70<sup>v</sup>-83<sup>v</sup> passim, 90<sup>r</sup>, 107<sup>r</sup>, 120<sup>r</sup>. *Parvula super Iosue*, Ed. Marnett, *Divine Thomas* (Paris), 1927, 1192B, p. 100, de Luc. I, 31, R. 28, p. 73B. Le texte de saint Paul (*Rom.*, 10, 32) se lit : « Qui enim proprio Filium suum peperit, nec per alium credens credidit Ego, quomodo non etiam cum illo credis taliter donare ? »

(4) *Marialis*, q. 142, R. 17, p. 307B. Cf. : *ibid.*, q. 74, p. 124B; q. 104, p. 169 et 170.

(5) *Marialis*, q. 144, R. 22, p. 324B.

« ... per quam scilicet quicquid gratias nunquam creantem vel incrementum in hunc mundum venit vel venturum debet : omnium enim bonorum mater est et mater gratiarum et mater misericordiarum » (1). « Et sic beatissima Virgo plena est gratia omnium quantum ad numerum gratiarum quae omnes ad numerum transeunt per ipsius matrem » (2).

Ces derniers textes particulièrement sont péremptores : il n'y a aucune restriction au pouvoir de Marie Médiatrice; ce sont toutes les grâces qu'elle a mission de donner, ce sont toutes les grâces qu'elle donne.

Les donne-t-elle à tous? Oui, répond saint Albert. « ... effluit ex ea gratia in omnes » (3). « ... plena gratia omnibus abundanter usque ad ebrietatem refundit » (4). « Ipsa est advocata omnium » (5). « ... omnes inferiores subest tamquam mediatrice reconciliationis ... » (6). Tous les membres du corps mystique, ceux qui le sont vraiment et puissamment comme ceux qui le sont en acte, bénéficient de la puissance médiatricienne de la Sainte Vierge.

Et tout d'abord les humains, les membres de l'Eglise militante : « Vidit etiam (Jeanne) humani sub pedibus quae quis totum ecclesiam militantem, quae splendet in gratia, procumbentem vidit ante pedes Virginis, quae omnibus gratiam impetraret » (7). Les humains vivent au milieu de pleurs de toutes sortes. La Vierge Marie veille sur tous, toujours prête à donner les dons de Dieu : elle est une providence universelle : « Tertium etiam proprietatem habet cum excellentia. Angeli enim custodiunt singuli singulos homines. Ipsa vero custodit universaliter singulos homines et singulariter universos. Singuli enim universum praesunt sibi commisso, Dominus autem et Dominus est custodia et providentia universalis » (8).

Cette sollicitude universelle se comprend. La bienheureuse Vierge connaît tout, peut tout et veut ainsi tout.

(1) *Ibid.*, q. 147, p. 1212.

(2) *Ibid.*, q. 186, p. 1212.

(3) *De doc.*, q. 232 B. 22, p. 402.

(4) *De doc.*, x. 24, B. 22, p. 392.

(5) *Mirabil.*, q. 127 B. 27, p. 1214.

(6) *Ibid.*, q. 128, p. 1214.

(7) *Passio a. Joannis*, Ed. Marnett, *Sancti Thomae (Par.)*, XXXVI

(1212), p. 229.

(8) *Mirabil.*, q. 121 B. 27, p. 1212.

St. Albert le Grand.





Comment se pourrait-il qu'un amour si excellent, ayant à son service une telle connaissance et une telle puissance, ne se porte pas constamment au secours des pauvres humains que nous sommes? Comment Notre-Dame ne sent-elle pas ardemment d'une très effective compassion? « *Sensiter ipsa noscit humanam naturam et infirmitatem per experientiam : non enim habemus Dominam quae non possit compatiri infirmitatibus nostris* » (1). Même les plus grands pécheurs ne sont pas exclus par cette bonté compatissante : « *Non tantum quis rationalis et iustus est potabo in gratia, sed etiam peccatoribus peccatam vitam succubus parata sum auxiliari, imitando Filium qui homines et jumenta salvat, quia multiplicat misericordiam suam Deus* » (2).

Et ceci qui est très déliant : « *Spinae enim retinentes (in agro) significant animas ad manus memorum Apostolorum non venientes, quae fallente diabolo maribus memorum Apostolorum sunt subductae. Et haec Regina misericordiae stans in agro actionis et miserationis colligit et in horreum Domini, hoc est, Ecclesiam, humeris sui adiutorii reportans reducit* » (3).

Tous ceux qui sont sous le coup de la tentation — et qui ne l'est pas sur terre? — reçoivent son aide : « *Sic in periculis temptationum vel tribulationum positi reducuntur per Virginem ad portum salutis* » (4).

Les fidèles reçoivent par Marie médiatrice les grâces qui leur sont appropriées : « *Habet autem etiam pluries proprietatem dupliciter : temporaneam et aeternam, quia beata Virgo gratiam impetrat perseverantem ut nasci possint fructus virtutum, et gratiam dat subsequenter ut ad debitum deducantur maturitatem* » (5). Les âmes les plus dépourvues, les plus misérables sont l'objet des soins particulièrement attentifs : « *Et his quidem Deo et Angelis grata fuit. Homini autem gratia misericordiae quae misericorditer compatitur, gratia benignitatis, quae miser ab ea benigna*

(1) *Minerva*, t. 123; B. 77, p. 1076.

(2) *De natura hom.*, *Chm* 26870, fol. 100<sup>r</sup>.

(3) *De Luc.*, t. 2, 40. B. 15, p. 166.

(4) *Compendium super Ave Maria*, *Chm* 9948, fol. 116a.

(5) *De natura hom.*, *Chm* 26870, fol. 124<sup>r</sup>. Cf. *De Luc.*, t. 2, 38. B. 15, p. 166. *Minerva*, t. 123, p. 1090.

recipiunt; gratia consolationis qua miseris in necessariis subvenitur; gratia consolatoris qua desolatos consoletur; gratia reconciliatoris qua miseri et desperati sibi per carum Filium reconciliantur » (1).

La Vierge médiatrice donne donc les grâces les plus directes à tous ceux qui ont à lutter dans les ténèbres de la mort : « Lucet ut luna quae non diminuitur in lucem sed crescit et ita contritus diffundens lucem gratiae omnibus qui sunt in tenebris et in umbra mortis et quasi sol resurgens » diffundens calorem pietatis et liquecens in bonitate omnium reformationem creatorum reformationem » (2). — Ille oculus quos ad Filium ut intenti et perspicui in contemplatione convertit, etiam ut oculos misericordiae ad se reflectit et ad totam multitudinem, quae in portis miserationis ejus suffragia stans expectat » (3).

Il n'est pas jusqu'aux patriarches de l'Ancien Testament qui n'aient d'une certaine façon reçu les dons divins par la Vierge Marie : « Beata autem Virgo sanctificationem su nocentibus non quasi de novo acquireret, sed etiam in haec nata fuit. Semper enim Stella maris fuit, et tam praecedentes se quam sequentes illuminavit, quia nisi per fidem Verbi Incarnati vel Incarnandi de Virgine nunquam salus esset » (4). « Dicit Augustinus quod omnes sive praecedentes, sive sequentes incarnationem, salvabantur per fidem Mediatoris Dei et hominum. Sed ad illam fidem necessario arguitur explicita vel implicita credere Deum incarnatum de Virgine. Ergo per hoc regeneratio universalis. Ergo fides incarnati de Virgine est per quod et regeneratio facta in eam glorie omnium hominum » (5).

Terminons cette esquisse de la pensée albertinienne sur Marie médiatrice de l'Église militante par la citation d'un texte où se rencontrent de belles utilisations bibliques : « Unde etiam ad eam dicimus : Sicut oculi ancillae in manus Domini sunt Ipse utique est de qua in Prov. xxiii, 24 : Multae filiae congregaverunt divitias tuas supergressi in universas. Et hic divitis omnem hominem de thesauro gratiae

(1) *De Luc.*, m, 27, B. 27, p. 186a.

(2) *De natura hom.*, Clm 1087a, fol. 149r.

(3) *De natura hom.*, Clm 1087a, fol. 149r.

(4) *Mineral.*, q. 21, B. 21, p. 40a et b.

(5) *Ibid.*, q. 24, p. 109b.

que manum porrigendo eras in servitutem, quod bene in Gen. XLVII, 18, significatur, ubi venientes ad Joseph Aegypti dicunt ad eum quod : deficiente pecunia, pecora nostra simul defecerunt, nec domus tu est quod absque asportibus et terra nihil habeamus. 19. Cur ergo morimur te vidente? et nos et terra nostra tu esitamus, eras nos in servitutem regiam et praebe semina ne pereant calore terra redigatur in solitudinem » (1). Saint Albert poursuit en nous invitant à prier Marie à la manière des Égyptiens en détresse : « Sic dicere possumus Dominae nostrae cujus nos servos servi sumus quod deficiente pecunia, hoc est, imagine Dei quam peccato paliamus et delectationibus devoramus, pecora quoque, hoc est, virescens corporis in quo peccatis similes sumus defecerunt, quia corpus et animam imagine Dei insignitam etiam peccato devoramus et consumimus et modo famelici sumus, non inventientes in mundo saturitatem, cum parvuli in iuribus potant pasem gratiae et verbum Dei, et non est qui frangat ea.

« Dicamus igitur Dominae nostrae Reginae et Matri Verbi Sapientiae : Cur morimur te vidente et ruspiente oculo maculationis omnem hominem. Eras nos grata impetrata in servitutem tuam et Regis Filii tui et praebe semina gratiarum ad fruges operum justitiae tu, perante calore per disciplinam, terra naturae nostrae redigatur in solitudinem ad habitaculum daemonum. Laeti servimus tibi » (2).

(1) De natura hom., Gen. XLVII, fol. 80<sup>v</sup>-81<sup>r</sup>.

(2) *Ibid.*, fol. 81<sup>r</sup>.

Dans ce De natura hom., saint Albert semble dire que la Vierge distribue les fruits de la Rédemption seulement à ceux qui l'invoquent, par exemple les fruits de la terre que nous voyons du ciel et en même temps entendre : « In terra ubi abundat non gratiae ut in ea quae exprimit devocionem fervorem ad quos non committit fructum regni servandis adparere ut qui et fructu virescere ac calore generant et germinantia proveniunt ad plenum perfectissimum maturitatem ». De natura hom., Gen. XLVII, fol. 81<sup>r</sup>. Cf., *Ibid.*, fol. 77<sup>v</sup>, 78<sup>v</sup>, 121<sup>r</sup>, 142<sup>v</sup>.

Mais ces textes et les autres semblables qu'on pourrait citer semblent d'abord s'exclure en montrant des passages beaucoup plus nombreux et dans Albert on peut même constater à la diffusion des dons divins par Marie, la Vierge donne plus volontiers des grâces à ceux qui la prient, elle se refuse pourtant à accuser les hommes de ne pas l'invoquer : « Accusamus Virgo ut te minus precantur et minus te invocant quam ceteris sanctis, potius quoniam ad specialem devocionem quam ad omnia specialiter ». *Marialis*, q. 146 B. 27, p. 342a. Cf. *Sermones de Sanctis*, 38, B. 13, p. 362a.

La médiation mariale, universelle en ce qui concerne l'Eglise militante, s'étend encore à toute l'Eglise souffrante : « Inferorum (salus) eorum, quia tam in hac quam in limbo patrum Christum expectabant quam in illa quae in purgatorio purgantur, per ipsam sunt a capite ad pedes » (1).

Enfin la médiation s'exerce encore, quoique d'une façon moins immédiate et moins vaste, pour le plus grand bien de l'Eglise triomphante : « Unde coronam stellarum decem habuit in capite quam constat omnes sanctos esse subjectos aeterna gloria coronatur » (2). « Quorum (nominum) primam (scilicet « Illuminatrix ») pertinet ad beatitudinis sanctorum gloriam... Ipsa enim et illam sanctos in gloria » (3). Les Anges eux-mêmes reçoivent une certaine gloire de Marie : « Ergo et Angeli recipiant quendam esse gloriam a beatissima Virgine » (4). En effet : « Ea autem specialiter Illuminatrix Angelorum a qua videlicet omnes beati Angeli illuminationem capiunt... fulgor... Fili... in ipso... ducit in tantum quod etiam angelorum lumen ab ipso capiat illuminationem » (5).

Dans la Somme Théologique, le saint Docteur résume son enseignement sur l'action de Marie vis-à-vis des bienheureux : « In multis enim illuminavit Angelos, Apostolos et Evangelistas per doctrinam ante assumptionem. Post assumptionem autem in supremo situ poli, cum posita sit thronus ejus juxta thronum summi regis, sicut dicitur in, Reg. II, 19, lumen ejus fulget super cunctam multitudinem beatorum tam Angelorum quam hominum Sanctorum » (6).

Il n'y a aucun doute possible : la médiation de la Vierge est universelle : elle s'exerce pour toutes les âmes : « ... omnes (gratiae) ad numerum transeunt per ipsius matrem » (7) et pour toutes les créatures susceptibles de

(1) *De Luc.*, I, 28, B. 12, p. 126b. Cf. *Mariale*, q. 184, B. 37, p. 176b.

(2) *Ibid.*, q. 128, p. 126b. Cf. *Ibid.*, qq. 44, 128, 184; pp. 126b, 166b, 167b.

(3) *De Mariis*, I, 18, B. 20, p. 36a.

(4) *Mariale*, q. 140, B. 35, p. 160a.

(5) *De sanctis bonis*, C. 262, fol. 79r-79v. Cf. *Ibid.*, fol. 147r.

(6) *Somma de Mariis*, II, tit. 18, q. 48, m. 1, a. 2, ad quartum, B. 35, p. 48b.

(7) *De Illuminatrix in omnia omnia mundum hominum totam creaturam convertit* in hoc versu. « *De Luc.*, I, 28, B. 12, p. 126b.

(8) *Mariale*, q. 184, B. 37, p. 176a.

recevoir les fruits de la rédemption : « ... liquescens in hostiam ad omnium rationabilium creaturarum redemptionem » (1).

### LA MÉDIATION MARIALE EST UNE MÉDIATION D'INTERCESSION EFFICACE

La seule façon pour une créature humaine de procurer la grâce à ses semblables, c'est, selon saint Albert, de la demander à l'Auteur de tous biens qui lui-même la cause en cela pour qui la prière est faite : « Illud iuvamen non est per modum efficiendi per opus, sed potius per modum suffragandi apud Auctorem omnis boni ut ipse merito unicus efficiat bonum in alio » (2). L'idée d'une causalité physique instrumentale perfective dans la production de la grâce elle-même est étrangère à saint Albert; seul Dieu peut causer efficacement la participation à sa vie intime : « Relata ad causam efficientem (justificatio naturae) referuntur ad solum Deum qui solus efficienter delet peccata et efficit iustitiam » (3). « ... gratia gratum faciens quae non est nisi a solo Deo per efficientem causam et auctoritatem » (4).

L'humanité du Christ elle-même n'a pas d'efficacité perfective dans cet ordre. La production de la grâce requiert une puissance créatrice qui n'a pas été accordée au Christ-Homme et n'a pas pu l'être : « ... solus Deus peccata dimittit per hoc quod solus Deus creant potestatem, quae formaliter dimittuntur peccata » (5). « Ad aliud quod in contrarium obijciatur dicendum quod omnia illa non probant nisi de potentate effectiva justificationis et vivificationis et non dispositiva. Et bene conceditur quod illam daret non posset, nec Christo homini, nec alio, nec etiam potentatem creandi... » (6).

(1) De natura hom., *Clm.* 16131, fol. 87r. « Universalis enim fuit Mediatoris et Accusatoris : quoniam omnia per ipsum fuerunt reconciliata. » *Marialis*, 9. 71 B. 23. p. 134b. « Et alio, *ibid.* 1287, 26, ad omnes creaturas christi dicitur : Tuncque ad nos veniens qui concupiscimus eum et a peccatis nostris liberavit. Quotiesque eum diligimus et ipse (Christus) servamus » *De Leo*, 1, 28. B. 23, p. 84b.

(2) *De IV Sent.*, dist. 42, art. 1, ad 2; B. 26, p. 166a.

(3) *De III Sent.*, dist. 29, art. 1, ad 1; B. 25, p. 107a.

(4) *De I Sent.*, dist. 24, art. 15, ad 1; B. 22, p. 407b.

(5) *De IV Sent.*, dist. 2, art. 2, ad 2; B. 26, p. 125b.

(6) *Ibid.*, ad 29, p. 122a.

Quelle est au juste la nature de l'influence du Christ-Homme en la production de la grâce ? C'est l'influence d'une cause méritoire, nullement celle d'une cause efficiente parfaite, cette dernière causalité étant réservée au Christ en tant qu'il est Dieu : « ... exigens influentia Capitis que super dicta est, scilicet ad hoc quod efficienter secundum quod Deus, et meritorie secundum quod homo nobis infuset similes gratiam suae gratias, licet non tantam » (1).

Cette médiation de Jésus causant la grâce par mode de mérite est exclusive, s'il s'agit d'une influence sur tout le Corps mystique. Dans ses *Scripta super Sententias*, sans Albert, selon son habitude, ne parle pas de la médiation de la Sainte Vierge et il dit d'une façon générale : « Christus est principium efficiens secundum Deitatem et secundum humanitatem influens per modum meriti; et ab illo non possunt fieri quia ille non potest influere membris cum nullo modo esset caput Corporis mystici, ut alibi dictum est » (2). « ... Potest (aliquis) aliquid facere pro altero, nullus tamen pro tota natura nisi Deus et homo » (3).

Il ne peut donc y avoir de médiateur universel autre que le Christ. Il y a toutefois des médiateurs secondaires dans des cas particuliers : « Justificatio naturae ad causam meritoriam relata quae est meritoria secundum configurationem refertur ad Passionem Christi, quia meruit nobis solutionem a peccato ad quam sequitur justificatio. Relata autem ad causam meritoriam ex congruo refertur ad merita Sanctorum justificatio particularis, non generalis quae respicit naturam

(1) *In III<sup>o</sup> Sent.*, d. 13, a. 3, ad 1, B. 28, p. 247a. On voit par ce texte comment il faut entendre certaines expressions néopharisaïques employées par saint Albert, par exemple : « ... gratiam quae causat ad conservandum incrementum per ipsum meritum » (*Manuale*, q. 142, B. 71, p. 241a). La grâce d'union que le Christ apporte, elle ne peut pas être distribuée comme une substance. C'est un accident qui existe temporairement dans et par son objet. Avant le Christ, tout comme le Christ, ne donna pas des grâces qu'elle avait elle-même eu réserve et qui viendraient comme de l'extérieur s'ajouter à son apte. Par son méritement et ses mérites, elle obtient que Dieu refuse dans l'âme fidèle telle ou telle grâce, susceptible à une de celles que Marie elle-même posséda : « ... meritorie secundum quod homo nobis infuset similes gratiam suae gratias, licet non tantam » : « Il est possible non, est per modum efficientis per ipsum, non per se intelligitur quod Sanctus meritis bonis et ipse meritis causat efficienter in alio » : *In IV<sup>o</sup> Sent.*, dist. 42, a. 1, ad 4; B. 70, p. 241b.

(2) *In III<sup>o</sup> Sent.*, d. 13, a. 3, ad obij., B. 28, p. 247a. Et *ibid.*, p. 247b.

(3) *Ibid.*, dist. 18, a. 12, ad 2, B. 28, p. 261a.

debetur ex Adam quod solum solvere potuit Christus » (1).  
 « Prædestinatio potest dupliciter considerari, scilicet præ-  
 paratio et præparatio : et hoc est prædestinatio essen-  
 tialis. Et ex parte illa non potest juvari orationibus Sancto-  
 rum. Potest etiam considerari ex parte effectus qui est gratis  
 in presenti apponitur et hæc potest juvari orationibus  
 Sanctorum » (2).

Le Docteur Universel répète la même doctrine, mais de  
 façon encore plus claire et plus expresse dans la seconde  
 Somme théologique, tout en indiquant le caractère de ces  
 médiations secondaires qui sont comme celle de Jésus des  
 médiations d'intercession : « Quantum ad effectum prædes-  
 tinationis qui est gratia collatio qui aliquando dicitur  
 prædestinatio... possunt cooperari meritis et orationibus  
 Sanctorum » (3). « Similiter dicit etiam ad intercessionem  
 Sanctorum sed hoc est quoad effectum prædestinationis  
 corporalem qui est collatio gratiæ, et non quantum ad  
 preparationem gratiæ quæ est æterna, quæ principaliter  
 imputatur in significatione nominis prædestinationis » (4).

Parelles médiations secondaires sont possibles parce que  
 Dieu tempère sa justice par sa miséricorde (5). En vertu  
 de cette bonté de Dieu, il peut y avoir entr'aide dans  
 le corps mystique : la communion des saints peut exister et  
 avoir ses effets bienfaisants : « Absque omni ambiguitate  
 ostendendum et dicendum quod oratio et meritum valet  
 alius : hoc enim est quod dicitur in symbolo in illo articulo  
 — Sanctorum communicationem —, quæ sic intelligitur :  
 Credo in Spiritum Sanctum, scilicet communicantem bona  
 in Ecclesia » (6). « ... Et hic (Spiritus Sanctus) etiam com-  
 muna facit bona per totum corpus quod inquit, scilicet  
 Corpus mysticum, et hoc potius assimilatur operi quo

(1) *Ibid.*, dist. 29, art. 2, ad 2. B. 28, p. 1278.

(2) *In I Sent.*, dist. 41, art. 1, ad 2. B. 28, p. 1280. Cf. *In III Sent.*, dist. 18,  
 c. 20, ad 2. B. 28, p. 1218.

(3) *Somma de theol.*, I, 227, c. 2, q. 22, ad 2. B. 28, p. 899.

(4) *Ibid.*, ad quæst. 2, ad 2, p. 899. Cf. *In III Sent.*, dist. 20, c. 20, ad 2.  
 B. 28, p. 1280. *In IV Sent.*, dist. 22, c. 2, ad 2. B. 28, p. 1242. *In March.*, 74,  
 B. 28, p. 1292.

(5) *In III Sent.*, dist. 28, art. 12, ad 2. B. 28, p. 1298. Cf. *In Luc.*, 1, 76.  
 B. 28, p. 1292.

(6) *In IV Sent.*, dist. 42, art. 2, ad 2. B. 28, p. 1298. Cf. *In March.*, 74, B.  
 28, p. 1292.



unum membrum juxta aliud in corpore cogerico quo operi naturae vel artis » (1).

La médiation de la Vierge se différencie de celles des saints qui sont des médiations particulières, en ce qu'elle-même est une médiation universelle; mais elle leur ressemble en ce qu'elle est une médiation d'intercession, qui s'exerce par mode de mérite et par mode de suffrage. Et d'abord, d'une façon générale, on doit dire que la médiation de Notre-Dame est une médiation d'intercession : « Rogare ergo, carissimi, laudem gloriosam Virginem armis gratia plenam ut piis ejus intercessionibus nobis aliquam portandam gratiam et gloriam » Filiis impetrare dignetur » (2). « Beata Virgo super omnes cunctas elevabatur ut pro peccatoribus quas piis Mediatricis jugiter intercedat... Ut totum Filius apud Patrem et Mater apud Filium pro nobis efficaciter intercedat, bonum est ne aliquis nostrum vel Filium vel Matrem offendant » (3). « ... Peccatore fiducialiter incipit poenitentiam agere, pro eo quod credit et operat Mariam Matrem misericordiae poenitentem non abjicere, uno patrum esse pro reis semper intercedere » (4). « ... Illuminatione intercessione omnibus impetrat unde habeant virtutes et efficaciam meritorum » (5).

Comment s'exerce cette médiation d'intercession? Par mode de mérite et de suffrage : « ... Nomen Mariae in hac loco congruatissime deponitur ... ad statum designandum meditationis beatissimae Virginis, qui mediante genitrici humanam per mare hujus saeculi ad portum coeli exemplo (6), suffragio et merito revocatur » (7). Les mérites de Notre-Dame sont très grands. Ils n'ont cessé de s'accroître tout au cours de la vie terrestre de Marie. Ils suivent le même rythme que

(1) *In IP Sent.*, dist. 47, art. 1, ad 1, B 70, p. 466a. Cf. *Sent.*, art. 1, ad 4, p. 466b. A. 4, ad 1, p. 466b.

(2) *Sent. de Sanctis*, 18; B. 13, p. 456b.

(3) *Ibid.*, 18, p. 456a.

(4) *Ibid.*, 18, p. 456b.

(5) *De meritis dom. Clio* 263a, fol. 77<sup>v</sup>. Cf. fol. 127<sup>r</sup>.

(6) Nous avons dit plus haut (page 183, note 1) ce que veut Albert penser de la consécration exemplaire exercée par Marie du haut du Cal.

(7) *Alphabet*, q. 10, par. 1; B 77, p. 48a. La médiation des saints se fait aussi par mode de mérite et de suffrage. Cf. les termes cités p. 133, n. 3 p. 134, n. 1, p. 135, n. 1. Il en est de même de celle de l'Église : « ... illi postea insigniter peruenit a postulat debere se postulatque merita populi et ad ipsa aliquando ordinatur beatitudinem meritorum et suffragium » *In IP Sent.*, dist. 47, art. 2, ad 3, B 70, p. 467b.

sa sainteté, et celle-ci était toujours plus parfaite, toujours en progrès.

Ces mérites immenses, la Vierge n'a pas à les rappeler par des paroles. Tout son être les redit. Tout son corps virginal les remémore à son divin Fils. Son attitude est aussi eloquente auprès de Jésus que celle de Jésus l'est auprès de Dieu le Père. Le Sauveur montre continuellement à Dieu son corps marqué de plaies (1) et de ce fait lui rappelle les mérites qu'il a acquis sur la terre et inter pelle pour nous : « *Collatio adjutoriorum in contrarium sicut Passio et Sanguis Christi quae interpellant pro nobis et alia merita Christi quae in eo in quo passus est ipse et tentatus potuit et his qui tentantur auxiliari* » (2). De même la bienheureuse Vierge montre à son divin Fils le corps virginal qui l'a porté et nourri. Cette seule présentation est une puissante intercession : « *Et tunc ubera ejus, de quibus habitum est, sicut horti vineae fuerunt, quia dum caeli regem Virgo lactavit, nobis omnibus in ostensione uberum gradum propitavit. Ubra enim quae sunt semper praebet Filio suo adhuc in admonitionem et exauditionem peccatorum* » (3).

Et le même thème est souvent repris : « *Et ex tunc se dicit nos matrem contra dolores et gravitates quas in cor protrudam solent incidere, et ubera sua quibus lac a caelo infunditur non solum dicit esse fortis sed etiam tunc romperet, eo quod non gravis in se existens etiam tunc ad se confugientes. Nihil enim est difficile sibi impetrare quando in signum exauditionis Filio exhibet ubera quae sunt* » (4). « ... Et ideo unguenta quae ex his uberibus conficit vincunt omniem saporis avaritatem, quia quoties Filio quae sunt ubera ostendit omnia crimina peccatorum intercedendo apud Filium perungit suffragia ut sanentur » (5). « *Item pro aliis intercessio in ipsa in summo fuit quae pro omnibus Dominum placavit et adhuc pro nobis ipsi pectus offert et ubera ostendit* » (6).

(1) « *Et videt, et ecce in medio thoracis et quatuor pectorum Agnus sanctus temporum notissimus* » Apoc., vi, 6. Cf. *Flab.*, VII, 21; *J. Jean* II, 1.

(2) *De III Sent.*, dist. 19, art. 4, col. B. 107, p. 342B.

(3) *De natura dom.*, *Chm. 16131*, fol. 110<sup>r</sup>.

(4) *Ibid.*, *Chm. 16131*, fol. 147<sup>r</sup>.

(5) *Ibid.*, fol. 147<sup>r</sup>.

(6) *Miraeo*, q. 187; B. 21, p. 124b.

D'un côté la Sainte Vierge intercède par ce rappel incessant de ses mérites, de l'autre elle distribue les grâces qui lui sont immédiatement accordées : « Deum autem manus quas duo sunt suffragiorum ejus presidenti, unum quod ipsa manus hostem est perimens intercessionem apud Filium per extensionem in signum pietatis in uberibus et utero et gremio et toto corpore vel quod facit et est et erit templum divinitatis. Alterum quod porrigit larga munera gratiarum pauperi ad se clamanti. Quae nunc manus hinc ex parte hostis et inde ex parte pauperis sedile tenet quia haec duo beneficia sedile et ferratum agnoscitur esse veri pacifici, per quae velatur et fertur ad omnes quos sibi pace gratiae suae reconciliat » (1).

A l'intercession tacite qui se fait par la simple présentation de ses mérites, la Sainte Vierge ajoute des prières explicites : « Mater enim beata Virgo dicitur non a corruptione sed a sexu et aetymologia quia sicut prebitis suis molliit herum scilicet Christum Dominum nostrum... » (2). « Sic ergo terribilis Maria in femine suo ut caeterorum scias ordinata, quia in vulgum sanctorum vas caeterorum cunctis oratione educit coeli militiam... » (3). « Item ipsa dicitur liber generationis Jesu Christi. In hoc libro legit Deus et reprobatur quia per orationem ejus placatur nobis » (4).

Un autre texte réunit les deux aspects de l'intercession mariale : « In hoc enim zelo pietatis et misericordiae vae esse probata efficit in vasa misericordiae quae preparavit Deus in gloriam suam, dum ex pietate et misericordia coram Filio loquatur intercedens pro peccatoribus et peccantes agnoscit meritorum restituit in gradus gratitudinis quem amant » (5).

La puissance des mérites et de la prière de Marie sur le cœur de Dieu donne à son intercession une quasi-absolue efficacité. Déjà sur la terre les demandes de Notre-Dame étaient très puissantes. Par ses œuvres aussi bien que par ses œuvres méritoires n'avait-elle pas hâlé le moment de l'Incarnation ? « Dicitur autem Dominus esse cum ipso plus

(1) De virtute beat. Chm. 28721, fol. 147.

(2) *Ibid.*, fol. 79<sup>r</sup>.

(3) *Ibid.*, fol. 79<sup>r</sup>.

(4) *Compendium super Ave Maria*, Chm. 28261, pag. 117b.

(5) De virtute beat. Chm. 28721, fol. 79<sup>r</sup>.

quam cum aliis. Oremus enim, ut dicunt Patres, redemptionem Israel, et ipse Dominus exaudiat orationem ejus, faciens redemptionem ipsam per beneficentiam susceptae orae. Cum ipsa enim cum Domino, significat consentire Dominum votis ejus, orationi et operibus ejus, ita ut verum sit quod dicitur, II Reg. vii, 3 : Omne quod est in corde meo vado, fac, quia Dominus tecum est » (1).

Quelle perfection dans cette prière qui emporte en quelque sorte jusqu'à son le Verbe de Dieu : « ... in oratione ad se trahit Verbum... » (2). Quel charme dans cette sainteté qui réunit à faire venir Dieu sur terre : « ... Deum attrahit affectio ferventissimae charitatis » (3). « Nardus enim calida et humilis et odoriferi charientia ardoem et humilitatem significat quae Regem regum de coeli accubitu in uterum Virginis suo attrahit odore » (4).

Maintenant que Marie est au ciel, maintenant qu'elle est reine de miséricorde et qu'elle est établie près de son Fils au-dessus des chœurs angéliques, son pouvoir est encore bien plus grand. Il dépasse en efficacité celui de tous les saints (5). L'intercession des saints ne s'appuie que sur des mérites restreints. Celle de Notre-Dame a pour fondement un mérite presque sans limites. Ce mérite transcendant est la raison première de l'efficacité de l'intercession mariale. Il en est une autre qui pour être moins importante n'en a pas moins une grande valeur. Saint Albert s'applique à la mettre pleinement en relief : Marie est toute-puissante parce que son Fils se fait obéissant vis-à-vis d'elle : « Ille enim (est) qui legem dedit de honorandis parentibus et qui, servus ex matre, factus sub lege, legem non dissolvit sed observavit in matre, maxime cum non venit legem solvere sed adimplere. Tobias, IV, 3 : Honorem habebis matri tuae cum sitis debui visce tuae » (6).

(1) De Luc., I, 28, B. 22, p. 420.

(2) De Luc., I, 49, B. 22, p. 1216.

(3) De Luc., II, 22, B. 24, p. 1020.

(4) De Luc., I, 30, B. 22, p. 1212. Cf. Mariolo, q. 10, par. 22 B. 27, p. 216.

(5) Elle offre la puissance de l'intercession des saints et proportionnée à leur dignité : « ... ut dignitate habent (sancit) in parvi quod alii impetrare non possunt suffragia » (De Off. Sacer., dist. 42, art. 2, ad 1, B. 30, p. 1046). Or nous savons en témoignage au chapitre sur Marie media que la Vierge était spécialement ex-audient de tous les anges et de tous les saints.

(6) De Luc., I, 48, B. 22, p. 1210.

Même vigueur dans cet autre passage : « Omnis enim aliorum Sanctorum non instituit alicui juri ex parte vel vel tantum misericordiam ex parte Dei. Omnis autem beatissima Virgine instituit gratiam Dei et juri naturali et justitiae Evangelii vel decalogi, quia filius non tenetur tantum credere sed obedire matri juxta illud : Honora patrem tuum et matrem tuam. Et Apostolus : Filii, obedite parentibus matris » (1).

Et de fait le Christ ne refuse absolument rien à sa Mère : « Haec autem omnia fuerunt in beatissima Virgine in summo, in qua fuit primum exauditio in summo. Nam III Regum 2, 20, legitur ipsi dictum in persona Bethsabée : Petite, mater mea, neque enim fuit eis ut vertam faciem meam etc. Et in persona Esther dicitur ei, Esther V, 6 : Etiam si dimittam partem regni mei petieris, impetrabis. Nam et illum Filius nihil aqua honorat » (2).

Sans avoir l'efficacité de celle du Christ (3), l'intercession de la Sainte Vierge est la plus puissante de toutes celles qui sont exorcées par des créatures pures : « Ad intendendum est potentissima » (4).

### MÈRE, MÉDIATRICE SECONDAIRE

Si puissante, si universelle qu'elle soit la médiation de Marie au ciel demeure une médiation secondaire : « Considera etiam quod a Filio suo in omnibus privilegiis suis antecellit » (5). Tout comme la médiation ascendante de la Vierge-Mère et de la Vierge-Souffrante (6), la médiation

(1) Mirabilis, q. 21; B. 27, p. 279. « Et sic licet alius non fiat in summo, non quia non sublimioris modis orandi, non quia ipse oratio habet tantum potentiam et impetum, non quia non impossibile cum non creditur juxta illud : Petite, mater mea neque enim fuit eis ut vertam faciem meam etc. III Reg. 2, 20; Mirabilis, q. 21; B. 27, p. 279.

(2) Mirabilis, q. 21; B. 27, p. 279. Cf. In Luc., 2, 48, B. 22, p. 1296.

(3) In III Sent., dist. 12, a. 1, 1<sup>a</sup>, 2<sup>a</sup>, B. 28, p. 1379.

(4) Considerandum super Ave Maria, Chm. 4228, fol. 126v. Et alibi, fol. 126v. 127r et 128r.

(5) Mirabilis, q. 197; B. 27, p. 285b. Cf. In Luc., 2, 48b, p. 1296.

(6) « Materis intercessio fuit compositionis secundaria propter tota sunt quae Adam vitio et peccato et hinc indignitatem nullam cum Christo habuerit Deo et hominem subesse potest... quia impossibile erat homini propter... » In III Sent., dist. 23, art. 2, ad 1; B. 28, p. 1376. Cf. In III Sent., dist. 23, art. 2, ad 2; B. 28, p. 1376; In Luc., 2, 48b, p. 1296; In Luc., 2, 48b, p. 1296; In Luc., 2, 48b, p. 1296; In Luc., 2, 48b, p. 1296.

descendante de la Vierge-Glorieuse est inférieure à celle du Christ et s'exerce dans sa dépendance. Elle est inférieure, car la médiation de Jésus a pour bénéficiaires absolument tous les membres du corps mystique; celle de Marie n'a pas pu s'exercer vis-à-vis d'elle-même (1). La sainteté que Notre-Dame a reçue, elle l'a reçue par la Médiation de son Fils : « Unde sanctum non necessario sanctificatum est, et hoc modo sanctum in utero Christus est... Sanctificatum... de non sancto sanctum efficitur sicut communiter sanctificatur in baptismo ... paucis autem et specialiter electis... datum est quod in utero... sanctificati sunt : Jeremias... Joannes autem Baptista ... Virgo vero beata... » (2). « Item si ventus illos liberat quos illuminat, potius illam liberavit quam eam generavit » (3).

Moins universelle que celle du Christ, l'intercession de Marie est aussi moins puissante. Alors que celle du Christ s'appuie sur un mérite *de condigno*, celle de Marie n'a pour fondement qu'un mérite *de congruo*. Mérite *de congruo* excellent, si l'on veut, mérite qui s'épandait en une intercession toujours exaucée, c'est certain, mais mérite de convenance comme celui des saints et nullement mérite de stricte justice qui est dû à Jésus seul : « Justificatio naturae ad causam meritoriam relata, quae est memoria secundum condignum, refertur ad Passionem Christi, quia meruit nobis solutionem a peccato ad quam sequitur justificatio. Relata autem ad causam meritoriam ex congruo refertur ad merita Sanctorum justificatio particularis, non generalis quae respicit naturae debitum ex Adam quod solum solvere potuit Christus » (4).

(1) Il semble que la médiation mariale est restreinte aussi en ce qui concerne les patriarches de l'Ancien Testament. Il est vrai que les saints, les intercesseurs et les prières générales de la Vierge ont eu pour bénéficiaires tous les hommes, mais il ne paraît pas en avoir été ainsi de ses prières spéciales. C. A. l'ont en vue de l'application d'une grâce à un homme déterminé. On ne peut du moins particulariser que pour des personnes vivantes. Or il ne semble pas que saint Albert ait recouru à Marie contre un mal de sainte Anne ou la venue béniédictique qui lui aurait été inférieure à cette fin. C'est même en la venue béniédictique que les saints ont été inférieurs à cette fin. C'est même pour chacun de ses saints en particulier, car c'est à partir de sa sainteté qu'elle reçoit chaque distinction de leurs personnes et leurs honneurs, notamment qu'elle reçoit spécialement leurs personnes et leurs honneurs.

(2) *Post super Jeremiam*, Ed. Mandonnet, *Apophth.*, IX (1910), p. 2.

(3) *De Ave*, I, 22; B. 10, p. 1040.

(4) *Marialis*, q. 19; B. 22, p. 226.

(5) *De Ave*, *loc. cit.* 1, *ibid.*, B. 10, p. 1074.

L'intercession mariale est universelle mais pas absolue, efficace mais pas par un droit de stricte justice. Saint Albert qui exclut au possible la médiation de la Vierge a toujours soin de lui assigner sa vraie place. En cela il se montre théologien profond et équilibré; il dit bien que Marie est « conjuncta », « sociata », « participans in regno » (1), mais il affirme avec autant de force qu'elle est en dépendance de son divin Fils dans la diffusion des fruits de la Rédemption : « Tunc enim posuit est thronus Mater Regis juxta Regem et fulgeat gloria beatitudinis ejus super gentes, non sicut Filius sed post Filium et sub ipso » (2).

Ce n'est pas en son nom que Marie confère les biens divins, elle est la trésorier de Jésus-Christ : « Ipsa nemp est thesauraria Jesu Christi » (3).

Elle n'est pas la tête du Corps mystique, elle en est le cou : « Per collum intelligitur beata Virgo, per ipsam cum quasi excellentissimum totum corpus Ecclesie unius Capiti Christo » (4).

Elle n'est pas la source infnie de la grâce, de la gloire et de toutes les misericordes qui sont faites à l'Eglise, elle est comme un aqueduc qui donne après avoir lui-même reçu : « A Christo vero beata Virgo Maria suscipiens beatitudinem tamquam nobilis aqueductus deportat cum Angelis, Patriarchis, Prophetis, Apostolis, Martyribus, Confessoribus ac deinceps omnibus aliis sanctis » (5). « Et ille aqueductus est mirabilis quia per ipsam defluunt omnes aque gratiarum decorem... » (6).

Trésorier du Christ, cou du Corps mystique, aqueduc de grâces. Ces noms montrent bien que dans la pensée de saint Albert la médiation mariale est une médiation secondaire.

Au moment de l'Incarnation, Marie a été médiatrice entre Dieu et l'humanité (7). Mais depuis, elle est médiatrice

(1) *Mirabilis*, q. 48, B. 27, p. 249.

(2) *De universis bonis*, C. 282<sup>a</sup>, fol. 199<sup>r</sup>.

(3) *Serm. de Sanctis*, 27 B. 12, p. 216b.

(4) *Ibid.*, 27, p. 242a.

(5) *Ibid.*, 48, p. 249a. Cf. *Ibid.*, 28, p. 242a.

(6) *Mirabilis*, q. 48, B. 27, p. 249a.

(7) « Iam cum in parva perfeda humanitas incarnata, erat tunc Mediatrice Dei et hominum interueniens » *Mirabilis*, q. 24, B. 27, p. 216.

entre Jésus et les membres du corps mystique. La voie par laquelle le Sauveur est venu jusqu'à nous : « Haec est enim consolatio peccatoris qui in regione desiderabilium existens deficiat ut ingemiscat ad vnam terram, hoc est, ad VIAM illam per quam venit Dei Filius ad parcendum peccatoribus et reconciliandum eos Patri » (1), est aussi la voie par laquelle nous allons jusqu'à Lui : « In ipsa etiam est grata VIAE que est ad Jesum » (2).

Donc, le Christ, Notre-Dame : telle est la hiérarchie préventuelle par laquelle la Divinité vient jusqu'à nous : « beatitudo... sanctiorum, prima origine a fonte Sanctus Trinitas procedens, infundit in humanitatem Christi. A Christo vero beata Virgo Maria suscipiens beatitudinem, quam nobilis aqueductus, deportat cum Angelis... ac deinceps omnibus aliis Sanctis » (3). Notre-Dame, le Christ, Dieu : telle est notre voie d'accès à la Divinité, ou plutôt, à la participation de la Divinité dans les ineffables mystères de la grâce et de la gloire : « Præ hominibus autem omnibus accepit gratiam quæ omnibus invenit reparationis viam. Per ipsum enim accessum habemus ad Filium, per Filium autem ad Patrem » (4). « Atque vero misericordias nostrorum mundum in his cardinibus sive polia volvit, quia per Matrem accessum habemus ad Filium et per Filium ad Patrem ut sic conducti reconciliatiorem patri regulam saltemus tuncamus » (5).

Médiation relativement universelle, médiation d'intercession efficace, médiation secondaire : telles sont les caractéristiques de la médiation de Marie. Saint Albert le Grand excellamment dans un commentaire de quelques versets du troisième livre des Rois, où il est parlé d'Aché : le prophète signale à son serviteur une petite nuée qui monte de la mer; cette nuée grossira rapidement, dit le voyant à son serviteur, et elle versera une pluie abondante sur la terre qui connaît une longue sécheresse; peu après, les événements viennent confirmer cette prophétie. La nuée vue par le

© 2005 Blackwell Publishing Ltd, *Journal of Internal Medicine* 258: 101–107

[illegible]

© 2003 Blackwell Publishing Ltd *Journal of Internal Medicine* 253: 123–130

1998, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025, 2026, 2027, 2028, 2029, 2030, 2031, 2032, 2033, 2034, 2035, 2036, 2037, 2038, 2039, 2040, 2041, 2042, 2043, 2044, 2045, 2046, 2047, 2048, 2049, 2050, 2051, 2052, 2053, 2054, 2055, 2056, 2057, 2058, 2059, 2060, 2061, 2062, 2063, 2064, 2065, 2066, 2067, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2073, 2074, 2075, 2076, 2077, 2078, 2079, 2080, 2081, 2082, 2083, 2084, 2085, 2086, 2087, 2088, 2089, 2090, 2091, 2092, 2093, 2094, 2095, 2096, 2097, 2098, 2099, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2106, 2107, 2108, 2109, 2110, 2111, 2112, 2113, 2114, 2115, 2116, 2117, 2118, 2119, 2120, 2121, 2122, 2123, 2124, 2125, 2126, 2127, 2128, 2129, 2130, 2131, 2132, 2133, 2134, 2135, 2136, 2137, 2138, 2139, 2140, 2141, 2142, 2143, 2144, 2145, 2146, 2147, 2148, 2149, 2150, 2151, 2152, 2153, 2154, 2155, 2156, 2157, 2158, 2159, 2160, 2161, 2162, 2163, 2164, 2165, 2166, 2167, 2168, 2169, 2170, 2171, 2172, 2173, 2174, 2175, 2176, 2177, 2178, 2179, 2180, 2181, 2182, 2183, 2184, 2185, 2186, 2187, 2188, 2189, 2190, 2191, 2192, 2193, 2194, 2195, 2196, 2197, 2198, 2199, 2200, 2201, 2202, 2203, 2204, 2205, 2206, 2207, 2208, 2209, 2210, 2211, 2212, 2213, 2214, 2215, 2216, 2217, 2218, 2219, 2220, 2221, 2222, 2223, 2224, 2225, 2226, 2227, 2228, 2229, 2230, 2231, 2232, 2233, 2234, 2235, 2236, 2237, 2238, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2246, 2247, 2248, 2249, 2250, 2251, 2252, 2253, 2254, 2255, 2256, 2257, 2258, 2259, 2260, 2261, 2262, 2263, 2264, 2265, 2266, 2267, 2268, 2269, 2270, 2271, 2272, 2273, 2274, 2275, 2276, 2277, 2278, 2279, 2280, 2281, 2282, 2283, 2284, 2285, 2286, 2287, 2288, 2289, 2290, 2291, 2292, 2293, 2294, 2295, 2296, 2297, 2298, 2299, 2300, 2301, 2302, 2303, 2304, 2305, 2306, 2307, 2308, 2309, 2310, 2311, 2312, 2313, 2314, 2315, 2316, 2317, 2318, 2319, 2320, 2321, 2322, 2323, 2324, 2325, 2326, 2327, 2328, 2329, 2330, 2331, 2332, 2333, 2334, 2335, 2336, 2337, 2338, 2339, 2340, 2341, 2342, 2343, 2344, 2345, 2346, 2347, 2348, 2349, 2350, 2351, 2352, 2353, 2354, 2355, 2356, 2357, 2358, 2359, 2360, 2361, 2362, 2363, 2364, 2365, 2366, 2367, 2368, 2369, 2370, 2371, 2372, 2373, 2374, 2375, 2376, 2377, 2378, 2379, 2380, 2381, 2382, 2383, 2384, 2385, 2386, 2387, 2388, 2389, 2390, 2391, 2392, 2393, 2394, 2395, 2396, 2397, 2398, 2399, 2400, 2401, 2402, 2403, 2404, 2405, 2406, 2407, 2408, 2409, 2410, 2411, 2412, 2413, 2414, 2415, 2416, 2417, 2418, 2419, 2420, 2421, 2422, 2423, 2424, 2425, 2426, 2427, 2428, 2429, 2430, 2431, 2432, 2433, 2434, 2435, 2436, 2437, 2438, 2439, 2440, 2441, 2442, 2443, 2444, 2445, 2446, 2447, 2448, 2449, 2450, 2451, 2452, 2453, 2454, 2455, 2456, 2457, 2458, 2459, 2460, 2461, 2462, 2463, 2464, 2465, 2466, 2467, 2468, 2469, 2470, 2471, 2472, 2473, 2474, 2475, 2476, 2477, 2478, 2479, 2480, 2481, 2482, 2483, 2484, 2485, 2486, 2487, 2488, 2489, 2490, 2491, 2492, 2493, 2494, 2495, 2496, 2497, 2498, 2499, 2500, 2501, 2502, 2503, 2504, 2505, 2506, 2507, 2508, 2509, 2510, 2511, 2512, 2513, 2514, 2515, 2516, 2517, 2518, 2519, 2520, 2521, 2522, 2523, 2524, 2525, 2526, 2527, 2528, 2529, 2530, 2531, 2532, 2533, 2534, 2535, 2536, 2537, 2538, 2539, 2540, 2541, 2542, 2543, 2544, 2545, 2546, 2547, 2548, 2549, 2550, 2551, 2552, 2553, 2554, 2555, 2556, 2557, 2558, 2559, 2560, 2561, 2562, 2563, 2564, 2565, 2566, 2567, 2568, 2569, 2570, 2571, 2572, 2573, 2574, 2575, 2576, 2577, 2578, 2579, 2580, 2581, 2582, 2583, 2584, 2585, 2586, 2587, 2588, 2589, 2590, 2591, 2592, 2593, 2594, 2595, 2596, 2597, 2598, 2599, 2600, 2601, 2602, 2603, 2604, 2605, 2606, 2607, 2608, 2609, 2610, 2611, 2612, 2613, 2614, 2615, 2616, 2617, 2618, 2619, 2620, 2621, 2622, 2623, 2624, 2625, 2626, 2627, 2628, 2629, 2630, 2631, 2632, 2633, 2634, 2635, 2636, 2637, 2638, 2639, 2640, 2641, 2642, 2643, 2644, 2645, 2646, 2647, 2648, 2649, 2650, 2651, 2652, 2653, 2654, 2655, 2656, 2657, 2658, 2659, 2660, 2661, 2662, 2663, 2664, 2665, 2666, 2667, 2668, 2669, 2670, 2671, 2672, 2673, 2674, 2675, 2676, 2677, 2678, 2679, 26

© 2000 Blackwell Science Ltd *Journal of Internal Medicine* 247: 399–405



serviteur d'Isaïe figure la Sainte Vierge, nous dit saint Albert. Notre-Dame fut enlevée à la mer des iniquités par le salut de la divine charité; une fois exaltée au ciel, elle a versé et verse encore sur le monde une véritable pluie de grâces; cette pluie est elle-même apportée à tous toutes les grâces (médiation universelle) et se déverse pour la plus grande gloire du Fils de Dieu (médiation d'intercession secondaire) :

« Hoc etiam significatur III Reg. xviii, 44, ubi dicitur quod nubes parvula quasi vestigium hominis elevata est de mari. Ela statim clamante et dicente quis sermo multae pluviae est. Nubes enim solis calorem attrahit, terram et inhabitatio corporalis beatæ Virginis, quæ attrahit sermone calorem dilectionis solis veri Filii sui; elevata autem per Assumptionem in coelum de mari amaritudinis et inquietudinis hujus mundi ad thronum summe dignitatis et regni maiestatis. Statim autem clamat sermo propheticus et cum honorum coetus quod sermo inundantia est multae pluviae; quæ terrestres compluit in gratia et venia, coelestes in illuminationem gloria, et infernales in indulgentia; ut sibi pro honore Filii sui curvetur omne genu coelestium, terrestrium et inferorum et omnia lingua confiteatur quia ipse est et Dominus maiestatis in gloria Jesu Christi Filii ejus, cui cum Patre et Spiritu Sancto est honor et gloria pro honore tantæ Reginae in sæcula sæculorum. Amen » (1).

(1) *Id. loc.*, t. 48, B. 43, p. 276.

## CHAPITRE SIXIÈME

## LA NOUVELLE ÈVE

Très tôt l'enseignement chrétien sur le rôle de la Vierge dans l'économie de la rédemption prit la forme d'une exposition du parallélisme antithétique Ève-Marie : la débâcle de la première femme permettait de mieux comprendre l'exaltation de sa Fille lointaine; les circonstances de la chute éclairaient celles du relèvement. Les bénéfices de la méthode furent qu'elle se transmet d'âge en âge, et demeura longtemps la forme principale sous laquelle furent expliquées les thèses de la mariologie.

Saint Albert lui-même l'utilisa largement, et en la voyant se développer chez lui, nous retrouverons, sous cette formule traditionnelle, tous les éléments que nous avons analysés.

Indiquons d'abord sommairement le grand courant traditionnel qui porta jusqu'à saint Albert cette idée très ancienne de Marie, nouvelle Ève; nous jugerons alors de la place que saint Albert vient prendre dans la lignée des interprètes de la doctrine mariale, et comment il exploite ce parallélisme fameux.

## LE THÈME TRADITIONNEL (1)

La prédication apostolique elle-même semble avoir contenu les éléments de ce parallélisme Ève-Marie; du moins s'est-il pas impossible de le déduire avec vraisemblance du témoignage de saint Irénée. L'évêque de

(1) Consulter principalement : J. LACOT, *L'apostolat de la doctrine de la médiation mariale*, dans *Recherches de théol. nat. et scol.*, 12 (1928), pp. 119-120; E. DUBLAIN, *Marie dans l'art scol. cath.*, t. II, 2, col. 1361-1362.

J. BOUTIER, *De mediation universalis B. M. Virginis quod probatur*, Bayet, Bayet, 1928, pp. 94-102.

J. M. BORDA, *La médiation universelle de la « Seconde Eva » ou la médiation féminine*, dans *Recherches scolastiques*, 11 (1928), pp. 321-329; *Marie Mediatrice*, *Patrona totiusque Christianitatis Antiqua et nova* - Mediatrice - Institut

Lyon qui formale cette doctrine en termes tels d'abercès — nous le verrons bientôt — se réclame toujours des apôtres apologistes, il veille avec un soin minutieux à ne livrer aucune assertion qui ne soit pas fondée sur les données mêmes de la catholicité primitive. Il indique avec précision les chaînes par lesquels il se rattache aux authentiques et premiers dépositaires de la foi; il se proclame disciple de saint Polycarpe, et il nous dit que celui-ci avait vécu dans l'intimité de l'apôtre saint Jean. Ce souci d'orthodoxie habituel à saint Irénée, l'on peut prouver qu'il s'est maintenu dans le cas qui nous intéresse, et que le thème de la consubstance se retrouvait quant à ses traits essentiels dans les enseignements des Apôtres.

Saint Irénée (mort vers 200-205) est le docteur par excellence du parallélisme Adam-Jésus, Ève-Marie. Selon la terminologie quasi intraduisible de son vieux interprète latin, il y a eu « recapitulatio » (1), « recapitulatio » (2) parfois de la chute dans l'œuvre de salut. Il y a eu parallélisme direct ou antithétique selon le cas, les moyens employés par Dieu ont été semblables ou opposés selon les circonstances, mais la loi de correspondance a toujours joué. La consubstance indéfectible avec laquelle elle fut appliquée la montre comme directement voulue par la sagesse divine.

Adam fut formé avec de la terre vierge. Jésus est fils d'une Vierge (3). À l' « inobedientia in ligno » par laquelle le premier homme tomba et entraîna toute sa descendance dans sa chute, s'oppose l' « obedientia in ligno » du Christ Jésus qui, en mourant par obéissance sur la croix, selon l'humanité vécit (4). Il y a virginité aussi bien chez Adam

adhérent, dans *Eph. stud. Latine*, 10 (1946), pp. 437-442; B. Jansen Lapin-son, *medievalis medietas* B. M. F. *scriptis propagandis*, dans *Antiqua nova universitatis*, 1 (1945), pp. 219-242, *La medievalis universalis de Mars apud San. Andreæ*, dans *Chapmanus*, 7 (1946), pp. 32-42.

(1) *Adv. Hæres.*, 10, 11, *Magis*, F. G., 2, vol. 212.

(2) *Ibid.*, 10, 11, vol. 212.

(3) *Ibid.*, 10, 11; *Magis*, F. G., 2, vol. 212. Cf. la *Demonstratio apostolicae predicationis*, 10. (Traduction latine de la version arabe par S. Wilfrid, B. Jansen Lapin-son *apud* *propheta*, *Polignac* en B., 1915, p. 210) La *Demonstratio* est une note de circulation destinée à mettre à la portée des fidèles la doctrine universelle de l'Église. B. Irénée n'y exprime pas les idées personnellement reçues dans l'Église. B. Irénée n'y exprime pas les idées personnellement reçues dans l'Église. B. Irénée n'y exprime pas les idées personnellement reçues dans l'Église.

(4) *Adv. Hæres.*, 10, 11, *Magis*, F. G., 2, vol. 212; *Ibid.*, 2, 10, vol. 170. *Demonstratio apostolicae predicationis*, 10 (Trad. Wilfrid, p. 210) 34 (p. 66-67).

que chez Jésus, mais alors que la désobéissance du premier en avait fait un principe de mort, l'obéissance du second l'a constitué générateur de vie.

Le parallélisme Ève-Marie se calcque exactement sur celui d'Adam-Jésus. Entre la première femme et la Sainte Vierge, il y a similitude dans l'état de virginité; il y a similitude dans les attitudes (dans un cas, désobéissance; dans l'autre, obéissance) et dans les répercussions de ces attitudes divines (Ève est au principe de la chute; Marie au principe de la restauration) (1). La « circulation » en Ève-Marie, tout aussi bien qu'en Adam-Jésus, peut être illustrée par un clair symbole. Un nœud ne peut être délié « nisi ipsae compagine allegatoria reflectantur retrorsum ». De même la désobéissance et l'inobéissance d'Ève ne peuvent être « dénouées » que par l'obéissance et la foi de Marie : « Eva inobedientiae nodus solutorem accepit per obedientiam Mariæ. Quod enim alligavit virgo Eva per incredulitatem, hoc Virgo Maria solvit per fidem » (2).

Un autre point sur lequel s'est insisté insiste beaucoup, c'est l'étroite union entre Jésus et Marie dans l'œuvre du salut. Comme les premiers parents avaient été co-principes de la ruine, ainsi le Sauveur et sa Mère ont été co-principes du relèvement. Sans doute il y a hiérarchie dans leurs influences respectives, mais ces influences elles-mêmes sont indissolublement liées (3).

La même doctrine se retrouve chez TERTULLIEN dont les affirmations brèves, occasionnelles, sont fort poétiques. Dans son *De Carne Christi* (écrit vers 208-211), il donne à l'œuvre du salut, projetée et réalisée par Dieu, le nom de « *seculæ operatio* »; c'était indiquer que pour être conforme aux desseins divins le relèvement devait reproduire en sens opposé la chute elle-même. De fait l'œuvre salvifique répond point par point à l'entreprise de destruction, alors qu'elle était encore vierge. Ève creut au serpent et fut cause de ruine pour tout le genre humain; Marie, Vierge aussi,

(1) *Idem, Mariane*, 121, 122; *Migne, P. G.*, 7, col. 928-29; *ibid.*, 7, 12, col. 1173.

(2) *Idem, Mariane*, apud, *ibid.*, 33 (*ibid.*, Weber, p. 265).

(3) *Idem, Mariane*, 121, 122; *Migne, P. G.*, 7, col. 929 et *passim*.

(4) *Idem, Mariane*, 121, 122; *Migne, P. G.*, 7, col. 929-30; *ibid.*, 7, 12, col. 1173 et 1176; *Idem, Mariane*, apud, *ibid.*, 33 (*ibid.*, Weber, pp. 265-66).

crut à l'Ange et devint cause de la restauration universelle : « Sed et hic satis defendit quod Deus imaginem et similitudinem suam, a diabolo captam, armata operatione recuperavit. In virginem adhuc Evam interpretat verbum sedis, carcerem mortis; in Virginem aequè introducendum est Dei Verbum constructorem vitae : ut quod per eamque serum abierat in perditionem, per eundem serum rediret in salutem. Crediderat Eva serpenti; credidit Maria Gabrieli. Quod illa credendo deliquit, haec credendo delevit... Inde prodeundum fuit Christo ad salutem hominis, quo homo jam damnatus intraverat » (1).

Dans son exposé de l'« armata operationis », Tertullien note un détail déjà relevé par saint Irénée : le parallélisme Eve-Marie se complète par celui d'Adam-Jésus. Le premier homme, selon l'Écriture, a été façonné avec de la terre vierge, c'est-à-dire « nondum opere comprehensa, nondum semini subacta » (2); Jésus est le fruit de la virginité de Marie.

Au 1<sup>er</sup> siècle, saint Cyrille de Jérusalem (313-386) touche en passant au parallélisme Eve-Marie et en résume les principaux éléments : virginité, mort-vie (3). Saint Épiphane (313-403), s'y attachant davantage, montre avec ampleur comment le titre de reine des vivants convient beaucoup mieux à la seconde Eve qu'à la première (4). Même enseignement chez saint Jérôme (347-419) qui écrit : « Mors per Evam, vita per Mariam » (5).

Saint Jean Chrysostome (344-407) reprend les données anciennes. Voici les formules bien frappées qu'il compile dans une homélie pour le jour de Pâques : « ... per quem diabolus nos expugnavit, per eum ipse Christus ipsum superavit. Ea ipsa arma accepit, ac per eadem ipsum prostravit; quomodo autem, scilicet. Virgo, lignum et non nostrae cladis symbola erant. ... Jam vide quomodo eadem ipsa nobis victoriae causa sint. Pro Eva, Maria; pro ligno

(1) De Caro Christo, 17. Migne, P. L., 2, col. 741.

(2) Ibid., col. 741.

(3) Cat., 10, 2. Migne, P. G., 33, col. 721.

(4) Adv. Haer. - Irenaeus, 24. Migne, P. G., 42, col. 721-722.

(5) Epist. 107, 41. Migne, P. L., 26, col. 421.

scientias boni et mali, Egrum crucis pro morte Adami, mort Domini » (1).

Vers la même époque, saint AMBROISE (333-397) compare également Ève et Marie, et il invite la première femme à s'incliner devant son illustre descendante qui fut mère de l'Enfantuel (2).

Saint AUGUSTIN (354-430), lui aussi, rapporte l'ancienne parabole qu'il nomme « magnum sacramentum » : « Huc accedit magnum sacramentum, ut quoniam per feminam nobis mors acciderat, vita nobis per feminam nasceretur, et de utraque, id est, femina et masculina, victus diaboli cruciatur quoniam de amborum subversione latuimus » (3). Ces considérations trouvent un heureux complément dans le « De sancta virginitate » où l'évêque d'Hippone s'appuie sur la maternité spirituelle de Marie (4).

Saint PIERRE CHRYSOLOGUE (400-450) met en regard Ève « mater meretricum per naturam » et la Vierge Marie « Mater viventium per gratiam » (5). Ailleurs il insiste que le rôle de la Vierge a un caractère universel : c'est le salut de tous que l'ange entend négocier avec elle : « Agit, agit cum Maria Angelus de salute, quis cum Eva angelus operat de ruina » (6).

Au V<sup>e</sup> siècle encore, nous trouvons le beau témoignage de ANTIPOPE DE BOSTRA (mort en 458) : « Vnde quomodo vere in generatione Domini quotquot sunt concurrunt Angelus ad Virginem descendit. Spiritus Sanctus aspergit et victus Altissimi obumbat. Altissimus ipse est, qui Unigenitum Filium generavit, et constituit ut « Virgine quoque hic generaretur, quo in qui ab initio per Evam deceptus fuerat, ipse per conceptum Virginis adveniret » (7).

BOSSU DE SÉLUSCUS (mort vers 490) tient pour indubitable le principe de la « recirculation » et il l'exprime ainsi : « ... Unigenitus, contractis medicamentis curans vulnere,

(1) *Hom. in Sanctum Pascha*, 1; Migne, P. G., 18, col. 565-566. Cf. *Supra*, = Ps. XLIV, 7. Migne, P. G., 18, col. 193.

(2) *De virg.* 1021, 7; Migne, P. L., 16, col. 368.

(3) *De agno. obnoxio*, 1001; Migne, P. L., 40, col. 303. Cf. *Serm.* 31 et 120. Migne, P. L., 38, col. 331, 332.

(4) *De sancta virginitate*, 1007; Migne, P. L., 40, col. 300.

(5) *Serm.* CXL, Migne, P. L., 34, col. 374.

(6) *Ibid.*, col. 379.

(7) *Hom. in sanct. Pasch. domini*, Migne, P. G., 32, col. 176-178.

de homine corpus, in quod se immutaret, deliberat, et secundum Adamum sibi circumjicit... Evae (abjecta) Vaginem absque maledicti acerbitate parientem, et letum virginem a veteris culpe aegritudine liberam, et inaptam pudorem, quae sponsum generavit immortalem » (1).

Saint Bernard (1101-1153), patriarche de Jérusalem, s'incline devant Marie qu'il salue en ces termes : « Vae » benedicta tu in mulieribus », quoniam Evae maledictionem benedictionem commutasti; quoniam Adam, qui proiebat execratione peccatus, ut per te benediceretur, efficisti. Vae » benedicta tu in mulieribus », quoniam benedictio Patris per te affluit hominibus, eoque a vitiis maledicto liberasti » (2).

Au VIII<sup>e</sup> siècle, saint Bède (673-735) se fait en ces termes le rapporteur de la tradition : « Quia ergo mors ingressa per feminam, spēs redit et vita per feminam. Illa a diabolo per serpentem, viro gustum saeculi obtulit; haec a Deo edocta per Angelum, mundo Auctorem salutis edidit » (3).

Saint André de Cène (660-740), saint GERMAIN de CONSTANTINOPLÉ (635-733), saint JEAN DAMASCÈNE (675-749) font associer le contraste Ève-Marie (4) et affirment occasionnellement la médiation mariale (5). JEAN D'ÉCUB (mort vers 750) exalte la victoire de Marie sur l'antique serpent (6).

Au IX<sup>e</sup> siècle, saint THÉOPHILE LE STUDITE (759-846) redit en un style personnel et découvrant les mêmes grandes pensées : « Coelo illata, doctores fugat facta apud Domestram Mediatris. Olim quidem per progenitricem Evam mori

(1) Gr. III = *Adrianus*, *Magus*, F. G., 32, col. 42.

(2) Gr. IV = *de sacro*, *Sup. Adrianus*, *Magus*, F. G., 82, col. 300.

(3) *Hom. I*, in *Jean Damascène*, *Magus*, F. G., 92, col. 9. Cf. *Hom. 2*, de *John Pico*, *ibid.*, col. 20 et 21.

(4) S. André, in *Maxime B. M. hanc.*, *Magus*, F. G., 93, col. 812; Gr. III, in *de sacro*, *Sup.*, *ibid.*, col. 100.

S. Germain, in *de sacro B. M.*, 2, *Magus*, F. G., 98, col. 300.

S. Jean / *Hom. I* = *Nat. B. V. M.*, *Magus*, F. G., 98, col. 471-472.

(5) S. André, *Hom. IV* = *Nat. B. M.*, *Magus*, F. G., 93, col. 863. *Je-Jean*, S. Maxime, 2, *ibid.*, col. 110.

S. Théophile, in *de sacro B. M.*, *Magus*, F. G., 98, col. 300.

S. Jean / *de sacro B. M.*, *hom. 2*, S. *Magus*, F. G., 98, col. 313. *ibid.*, *hom. 1*, 3, 18, *hom. 17*, 18, *ibid.*, col. 702, 703, 740.

(6) *de sacro de Concept.*, *Sup.*, *ibid.*, *Magus*, F. G., 98, col. 100.

*ingressa mundum imperio potestatis; nec tamen bestiam  
illas filium aggressa depulsa est: insidiam victa, unde olim  
potentiam sumptorat* » (1).

Au 12<sup>e</sup> siècle, saint FULBERT DE CHARTRES (960-1028),  
saint PIERRE DAMIEN (1007-1072), saint ANSELME (mort  
en 1117), RABANUS (mort en 1124) connaissent bien le  
parallèle Eve-Marie et indiquant avec plus ou moins  
d'insistance selon les circonstances la coopération de la  
Vierge dans l'œuvre du salut (2).

Le grand docteur marial que fut saint BERNARD (1060-  
1153) ne pouvait manquer d'exploiter magnifiquement les  
richesses du thème traditionnel; ce sont de longues pages  
qu'il nous faudrait citer. A la méditation de mort encroûte  
par Eve s'est substituée la méditation de vie de la Vierge  
Marie (3). Dieu a réglé avec soin tous les détails de l'œuvre  
du salut, il les a assimilés à ceux qui avaient consacré  
notre ruine en sorte que « ... eadem via unquam antidotum  
qua venenum intraverat » (4). Le Tout-Puissant a tout  
scrué en se servant du ministère de la nouvelle Eve :  
« Merito in te respiciunt oculi totius creaturae, qui in te  
et per te et de te herugna manu Omnipotentis quidquam  
creverat reversit » (5). Cette place si importante occupée  
par Marie dans le plan divin, saint Bernard l'avait déjà  
proclamée dans l'hymne où l'on trouve le célèbre « statim  
liberemur si consentis » (6). D'où les titres qu'il lui donne :  
« Magnifica gratias inventricis, mediatrix salutis, restaura-  
trixem saeculorum » (7).

(1) *De domib. Disp.*, serm. 3, Migne, P. G., 90, col. 322.

(2) F. FULBERT, *Serm. LX de Assumpt.*, Migne, P. L., 140, col. 226, 227.  
P. PIERRE DAMIEN, *Serm. 27, 32, 32, 33*, Migne, P. L., 144, col. 238, 241,  
263, 268.

S. ANSELME, *Quat. solut. 123*, Migne, P. L., 178, col. 422 m., 422-423, 424-  
RABANUS, *De cardib. B. M.*, tit. 11, Migne, P. L., 199, col. 273, 278.

(3) *Serm. Deum 198* ser. *Assumpt.*, 3, Migne, P. L., 182, col. 409.

(4) *De fide Preter.*, serm. 2, par. 2, Migne, P. L., 182, col. 307. Cf. *Serm. 17*  
*super Missae* ser. *idid.*, col. 80-81.

(5) *De fide Preter.*, serm. 2, par. 4, Migne, P. L., 182, col. 308.

(6) *Serm. 17 super Missae* ser., Migne, P. L., 182, col. 80.

(7) *Epist. clxxxv*, 3, Migne, P. L., 184, col. 225.





Ramené à ses éléments essentiels, le parallélisme Ève-Marie, tel qu'il se trouve dans l'enseignement traditionnel avant saint Albert, peut être condensé en trois propositions :

1. Marie semblable à Ève dans sa virginité lui a été totalement opposée dans son état d'âme, dans sa conduite et dans ses privilèges personnels.

2. Les attitudes différentes d'Ève et de Marie ont eu des répercussions sur le sort de toute l'humanité; Ève une à Adam a été cause de la perdition universelle; Marie une à Jean a été cause de la restauration universelle.

3. La coopération de Marie à la régénération peut être comparée à une maternité : Ève a été mère de morts, Marie a été et est mère de vivants.

Suivons chez saint Albert l'exposé de ces trois propositions.

## LA NOUVELLE ÈVE D'APRÈS S. ALBERT

### I

Comme son devancier, saint Albert note que le décor de l'Annonciation est le même que celui de la première tentation, mais il encadre un contenu entièrement différent. Au paradis terrestre le drame de perdition a commencé par l'intervention d'un ange sollicitant Ève à manger du fruit défendu; à Nazareth, la rédemption s'inaugure par l'invitation d'un ange demandant à Marie de se porter aux grands desseins de Dieu sur elle. Dans les deux scènes il y a une vierge et un ange, mais d'un côté l'on assiste à une chute, à une désobéissance, à un veïssement, de l'autre l'on admire une exaltation, une foi obéissante, une grandeur : « Quantum ad Superiorem (Dieu honorabatur in ista Anunciacione) in eo quod modus liberationis nostre modo perditionis nostre directe obviavit, scilicet in eo quod Virginem decauit per Angelum, sicut angelus virginem decepit » (1). « Illa (Ève) a diabolo decepta (fut)

(1) *Itineral.* q. 1, par. 1; R. 27, p. 66.

hanc (Mariam) ab Angelo edocta, illam diabolus vicit per superbiam, ista vicit diabolum per humilitatem » (1).  
 « Et inde aptum nostrae redemptionis instrum. Sicut enim angelus malus usum Hæve gustum perditionis, ita e contra Angelus bonus obtulit Virgini calicem salutatoris » (2).  
 « Vicit (Mariam) diabolum per humilitatem et carnem per castitatem, faciens contraria primæ matri, quæ contra Deum superbiens diabolo succubavit et gulæ obediens diabolo subiecit carni » (3).

Virgès toutes deux, Ève et Marie acquiescent toutes deux aux désirs d'un ange. Mais quelle différence dans la nature de ces consentements, quelle diversité dans leurs incroyables répercussions! Le premier est une perversion qui cède à une tentation satanique; le second est une amerté qui se rend à une volonté divine. Le premier entraîne une série de châtimens qui frappent la première femme et toute sa race; le second est le principe de privilèges pour Marie et une source de salut pour toute l'humanité.

Voyons d'abord quels furent parmi les effets de ces actes divers, ceux qui affectèrent personnellement Ève et Marie. Nous verrons ensuite ceux dont les réajustements eurent un caractère d'universalité.

Les attitudes diamétralement opposées d'Ève et de Marie dans des circonstances aussi volenselles, à des moments où le sort de l'humanité se trouvait en jeu, devaient amener en elles-mêmes, dans leur vie personnelle des effets totalement divers : « Vide nostram Evam matrem omnium viventium per gratiam errare altere aut affectum quem Evæ matrem viventium per culpam et miseriam » (4). Illustrant immédiatement cette vérité, saint Albert poursuivait : « Illa enim audiens promissionem divinitus et elata dejecta est in illecebros concupiscentiæ carnis quasi ductus funibus a bestitudine dejecta; hæc narrans promissionem audiens, in humilitate perstrita, et votum virginitatis tenens, omnes abhorruit illecebros et carnis concupiscentiæ delectationes » (5).

(1) *Ibid.*, t. II, par. 20, p. 141b.

(2) *De Luc.*, I, 28, B. 22, p. 141b.

(3) *De natura hom.*, *Chm. alleg.*, fol. 40<sup>r</sup>.

(4) *De Luc.*, I, 24, B. 22, p. 141b. « Evæ inclinationem carnis peritiam, Mariæ inclinationem carnis aut peritiam ». *Comp. super Act. Mariæ*, *Chm. alleg.*, fol. 10<sup>r</sup>.

(5) *De Luc.*, I, 24, B. 22, p. 141b.

Les beautés qui avaient été ravies à Eve ontrent la penance virginale de Marie : « Decores enim quos angelus abiecit et ab Hera abstruxit, Virgo Beata assumpsit » (1).

Saint Albert insiste davantage sur un effet plus propre à la faute originelle : les douleurs de l'enfantement. Cette malédiction dont Eve fut frappée en punition de sa faute furent épargnées à Marie au moment de sa divine maternité : « In hoc nomine Ave, fit nominis Evee conversio. Triplex quidem habuit Eva maledictionem : corruptionis in conceptu gravitatis post conceptum, doloris in partu. Et contra Mariam triplicem in hac salutatione recepit benedictionem. Fuit enim sine corruptione concipiendo, sine gravedine gravida, sine dolore parturpera. Hoc est Ave sine triplici ear corruptionis, gravitatis et doloris quod incurrit Eve per peccatum, quod ab ea omnes mulieres, praeter beatam Virginem Mariam, quasi jure haereditario traxerunt. Gen. III, 16, Deus mulieri dixit : Multiplicabo acrimias tuas et conceptus tuos, in dolore paries filios tuos » (2).

Toutes les douleurs incluses dans la condamnation du paradis terrestre se tourmentèrent donc pas la mère de Jésus. Au contraire son enfantement fut une joie pour son cœur et un bonheur pour son corps virginal : « In poele igitur Mater Virgo dolorum uteri experta gradet corde, luctatur corpore Virgo Mater Domini; mutata nomen Evee (quae in dolore pariet filios) in Ave sine ore partus, pauperis existens » (3).

Enfin, autre privilège personnel : la Vierge échappa à la corruption du tombeau. A l'encontre de celui de la grande coupable, le corps de Marie ne fut pas réduit et pourrître : « Ipsa etiam post mortem, secundum Sédem laudabilem, non fuit incinerata. Sicut enim Eva quae fuit ex omibus Adae et caro de carne ejus, cum conjuge suo participavit maledictionem corruptionis et incinerationis, ita e contrario dignum fuit ut beata Virgo cum Filio (de quo et ejus carne et sanguine carnem assumpsit et assumpserit) participaret benedictionem incorruptionis. Sicut

(1) *De Luc.*, I, 28, B. 22, p. 286.

(2) *Serm. de Beata*, 28, B. 22, p. 290. Même affirmation avec de légères variantes : *Mirabilia*, 2, 32, par. 42 B. 22, p. 286. Et ailleurs dans *Clm* 2812, fol. 147° *De Mirabil.*, I, 28, B. 22, p. 286 et 28, *De Luc.*, I, 28, B. 22, p. 278.

(3) *De Mirabil.*, I, 28, B. 22, p. 290.

*sem caro Fili non vidit corruptionem, ne nec caro Mater* » (1).

Ces considérations sur la « nouvelle Ève » rejoignent et confirment les assertions de saint Albert sur Marie dans son état de médiane, *media*. La Vierge ne connaît pas les vicissitudes d'une chair révoltée; elle fut dotée des beautés qu'Ève avait perdues par sa transgression; elle fut soustraite aux douleurs de l'enfement; son corps ne fut pas dompté par la mort : autant de privilèges qui indiquent que Notre-Dame n'est pas une femme comme une autre, qu'elle est au-dessus des membres ordinaires de l'humanité, qu'elle réalise par cette dignité entitative la première condition de la médiation en étant une incomparable *media*.

## II

Parallèlement aux dons personnels, il y a des bénéfices généraux qui découlent de la fidélité de la nouvelle Ève. Ce sont les effets nombreux qui marquent le relèvement, la restauration de l'humanité déchue. En indiquant la part de Marie dans la production de ces effets, saint Albert ajoute de solides arguments à ceux par lesquels nous l'avons vu démontrer que Marie est *vera*.

La Vierge avait été complètement autre que la première femme dans sa conduite et les répercussions de cette conduite sur son être même : « ... *omnino aliter esse affectum quam Èvam...* » (2). Elle est encore différente dans sa conduite et les répercussions de cette conduite sur la destinée des humains : « *Nomine autem Evæ vocari non debet, cum in se et effectus contrarius ei fuit per omnia* » (3). En effet : « *Illa enim damnavit, ista salvavit; unde et ipsa novam Èvæ mutavit non voce quidem sed re; ... illa principium mortalitatis, ista principium regenerationis; illa gratiam perdidit, ista gratiam invenit; illa transiit et non transiit loci de gratia in culpam, ista successit et non arguit loci vocem de culpa in gratiam* » (4).

(1) *Sermon de Sanctis*, 12, II, 13, p. 411a.

(2) *De Virg.*, 1, 32, II, 22, p. 84b.

(3) *Marian.*, 9, 29, par 3, II, 37, p. 42b.

(4) *Ibid.*, p. 42b.

Au *Mariale* encore, saint Albert redit : « Sicut enim non intravit per fornicationem quae vitam destruxit, sic et vita exiit per beatam Virginem quae mortem destruxit » (1).

Au *De natura homi*, il enseigne que la nouvelle Ève a détruit le virus malin inoculé à l'humanité par la première femme : « Quartus spiritus fortitudinis (est) quo gravi poëla in capite draconis illius, sic caput ejus conterent ut damnosum crinane mandum eximeret et virus inferum primae matris filii ut effluat tyriaca (?) peribus extirparet » (2).

Dans sa *Parvula* sur saint Luc, il cite le passage de saint Bède que nous avons reproduit plus haut (3). Il y affirme de plus : « Vivorum enim generatio dicitur beatam quia ad viros per eam propagata benedictio sicut per primam matrem maledictio » (4).

Dans son *Compendium super Ave Maria*, il remarque : « Sciendum ergo quod duos dialogos legimus in Scriptura : unum inter Evam et diabolum, alterum inter Mariam et Angelum. In primo nobis mors concludebatur, in secundo vita oriebatur » (5).

Tout ce que la malheureuse Ève avait perdu par son péché, Marie l'a récupéré par la grâce : « Beata igitur Maria, quicquid Eva per culpam amiserat, recuperavit per gratiam toti mundo » (6). A Ève principe de perdition s'oppose Marie cause de Rédemption : « Sicut enim Eva causa existit perditionis humanae, ita et Maria causa fuit nostrae redemptionis » (7).

Les causalités diverses d'Ève et de Marie auxquelles les textes que nous venons de citer font allusion (le dernier en parle notamment) ont ceci de particulier qu'elles entrent pour ainsi dire en composition avec d'autres causalités. Ève a été cause de la chute, mais elle n'a pas été cause unique. Avec Adam, qui pécha d'ailleurs à son instigation.

(1) *Ibid.*, t. 4, p. 123b. Cf. *Comp. super Ave Maria*, *Chm* 492b, p. 107.  
« Quia divina natura Mariae est) ligantur vero contra legem Eve ».

*De Luc.*, t. 1, p. 12, p. 120a. Cf. *Ibid.*, t. 4, p. 123a.

(2) *De natura homi*, *Chm* 4831, fol. 107.

(3) P. 187. C'est par saint Albert : *De Luc.*, t. 1, p. 12, p. 120a.

(4) *De Luc.*, t. 1, p. 12, p. 120a. Cf. *Ibid.*, t. 4, p. 123a.

(5) *Compendium super Ave Maria*, *Chm* 492b, 123b.

(6) *Ser. de Beata*, 46, B. 12, p. 413a. Cf. *De Natura homi*, *Chm* 4831, fol. 107.

(7) *Ser. de Beata*, 52, B. 12, p. 413a.

elle a formé un principe total dans la faute et dans la transmission de la faute. De même en fut-il, toutes proportions gardées dans le cas de la nouvelle Ève et du nouvel Adam. Cette idée de coopération avait déjà été mise à profit, nous l'avons vu, dans l'enseignement traditionnel; saint Albert la reprend, en dégage les virtualités et en arrive à des conclusions qui appuient les affirmations relatives à Marie vierge. Un passage du *Mariale* où nous avons déjà pris de précieux éléments d'analyse : « Illa de latere viri dormientis facta est, ita de corde Dei vigilantis; illa viro suo occasio perditionis, haec viro adiutorium redemptionis » (1).

Unie à son époux dans la faute, Ève lui fut encore unie dans la transmission de la faute : « Ad hoc notandum, quod scitum peccati est a muliere in ratione mulieris. Hec enim in quantum virgo non perdidit nos, sed in quantum conjuncta fuit viro cum quo copulata generavit : quia, sicut dicit Augustinus, peccatum originale in quantum tale, nascitur ex concupiscentiae vulnere, quae commota est commotioni seminum; cui vulnere subjacent non debuit quae ut vulnus curaret venit » (2).

La compagne, l'aide donnée à Adam, avait participé à toute l'œuvre de perdition. Dieu a donné au nouvel Adam une compagne qui a participé à toute l'œuvre du salut : « Beata autem Virgo non est assumpta in ministerium a Domino sed in consortium et adiutorium juxta illud : Faciamus ei adiutorium simile sibi... » Beata autem Virgo non est vicaria sed coadjutrix et socius » (3).

Il y a entre Jésus et Marie une certaine identité de destination, un « acquies consortium » (4) : « Beatissima autem Virgo assumpta est in salutis auxilium et in regni consortium ipsa enim acle ministerii figuribus compassa fuit. Unde et sola regni consortium obtinuit quae laboris adiutrix fuit, juxta illud : Faciamus ei adiutorium simile sibi (Genes. II, 18) » (5).

(1) *Mariale*, q. 29, par. 21 B. 27, p. 46b.

(2) *Ibid.*, q. 11, par. 21 p. 17b. Ce passage s'adresse aux les consœurs prébénédictees sur la virginité d'Ève. Au moment du péché Ève deux corps : l'un dans l'acte génésique transmettant le péché qu'elle ne l'aurait pas.

(3) *Ibid.*, q. 22, B. 27, p. 34b.

(4) *Ibid.*, q. 220, p. 1040. Cf. De natura hom. C. 10 § 1, fol. 107<sup>r</sup>, 107<sup>v</sup>.

Voir aussi la lettre toute citée p. 225, n. 1.

(5) *Mariale*, resp. ad 97, 28-29, par. 1, B. 28, p. 84b.

Ce texte de la Genèse, utilisé dans un sens accommodateur, est l'argument scripturaire sur lequel saint Albert base ses développements de ce qu'on pourrait appeler le principe du « consortium ». Comment entend-il ce texte ? Quelles fonctions assigne-t-il, à l'« adjutorium » ? Il s'en explique ainsi dans sa *Portilla* sur saint Matthieu : « In adjutorio etiam est individuus : quia licet (mulier) sit secunda, tamen in omnibus que sunt matrimonii, eodem actus participat generando et subseruendo in omnibus. Hoc enim dicit adjutorium. Et hoc est quod dicitur, Genes II, 18 : Faciemus ei adjutorium simile sibi. Non enim adjutorium simile sibi diceretur, nisi in omnibus eodem actus participaret (ailleurs, participaret) subministrando in eis et in aliquot similia iudicaretur » (1).

Bien qu'agissant sur un plan secondaire, l'« adjutorium » participe à tous les actes de celui auquel il est associé. La nouvelle Ève, plus parfaitement que l'ancienne (2), réalise cette condition. Nous avons déjà vu en des chapitres précédents comment Marie, médiatrice secondaire, avait été étroitement unie à Jésus dans tous les épisodes de son œuvre salvifique. Il est un aspect cependant que nous avons volontairement omis jusqu'à présent : c'est celui qui correspond au troisième élément du thème traditionnel sur la nouvelle Ève et qui présente la médiation sous l'image d'une maternité.

### III

Comme Ève a été l'« adjutorium » d'Adam dans la pérorcation et est devenue mère de perdition, ainsi Marie a été l'« adjutorium » de Jésus dans le relèvement et est devenue mère de grâce. Ève avait été co-principe de la génération coupable; Marie a été et est encore co-principe de la régénération sanctifiante : « Illa quidem (Ève) omnes generavit in mundum, ista (Marie) in coelos. Illa mater carnalis, ista mater misericordiae. Illa principium morte

(1) *In Matth.*, 1, 18, B. 16, p. 316.

(2) L'ancienne Ève a été aussi un être secondaire. Seul Adam était chef du genre humain. Voir : *Summ. de doct.*, 12, tract. 17, q. 107, art. 4, par. 1; id. 1, et par. 2, id. 12, ff. 1944, 1976. *In 2<sup>o</sup> doct.*, dist. 12, art. 2, ad. B. 27, p. 219b.

matris, una principium regenerationis » (1). « ... Facta fait ei [Fili] in adiutorium simile ubi... et una secum omnes homines regeneravit » (2). La Vierge Marie a donc coopéré avec Jésus à la régénération, et de ce fait elle est mère spirituelle de tous les hommes : « Mater omnium hominum spiritualis » (3).

Quelle est au juste la nature de cette maternité spirituelle ? Quelle est son extension ? Quelles fonctions comporte-t-elle ? Quand a-t-elle commencé ? Se prolonge-t-elle indéfiniment dans le temps ? Autant de questions auxquelles saint Albert donne des réponses nettes et fermes qui éclairent d'un nouveau jour sa doctrine de la médiation mariale tout en complétant ses considérations sur la nouvelle Eve.

Comme dans la médiation elle-même, saint Albert distingue trois étapes dans la maternité humaine de la Vierge. Notre-Dame est médiatrice en acte parce qu'elle a coopéré à l'incarnation et à la passion, et parce qu'elle coopère à la diffusion des fruits de la rédemption. De même Marie, nouvelle Eve, fut mère des hommes à Nazareth, au Golgotha et elle l'est encore au ciel.

Tout d'abord Notre-Dame devint notre mère à Nazareth au moment de l'incarnation. En effet à ce moment, elle nous régénérât par le fait même qu'elle engendrait notre régénérateur : « Beatissima autem Virgo dedit nobis potestatem filios Dei fieri regeneratores nostrum generando : unde Luc. II, 7. Maria peperit Filium suum primogenitum. Unum Filium secundum carnem genuit in quo nos omnes secundum spiritum in filios Dei regeneravit » (4).

En devenant mère du Rédempteur, dit ailleurs saint Albert, Marie ne nous a pas seulement engendrés, elle a encore rempli à notre égard un autre office de la maternité : elle a pourvu à notre développement spirituel : « Mater est secundum omnes proprietates maternitatis. Genitrix : quis unum hominem genuit in quo omnes regenerant : et hoc

(1) *Marialis*, q. 29, par. 3. B. 27, p. 148b.

(2) *Ibid.*, q. 148, p. 148b.

(3) *Ibid.*, q. 21, par. 4, p. 111a. « Spirituale mater omnium fidelium ». *Ibid.*, p. 70a. « Mater omnium Christianorum ». *Ibid.*, q. 21, p. 111a. « Mater omnium spiritualium ». *Ibid.*, q. 143, p. 143b. « Mater omnium hominum ». *Ibid.*, qq. 143, 144, pp. 143b, 143b.

(4) *Marialis*, q. 98, B. 27, p. 149b. Cf. *Ibid.*, qq. 14, 14b, 17a, pp. 139a, 139a, 143b.



est quod peperit Filium suum primogenitum. Item, Mater nostra est cura : quia in uno nobis genuit quiddam ad hanc vitam vel futuram necessarium nobis fuit : unde dicit A generationibus meis impleremini (Eccl. xiv, 16). Item, Quia proprio Filio suo non peperit sed pro nobis omnibus tradidit illum, quomodo non etiam cum illo omnia nobis donavit? (Ad Roman. viii, 32) = (1).

Maria est mère spirituelle parce qu'elle est mère de notre Sauveur. C'est l'aspect principal qu'envisage saint Albert dans la maternité spirituelle au moment de l'Incarnation. Il n'ignore pas cependant un autre point de vue (2) qui était lui aussi contenu dans la tradition relative à la nouvelle Ève. Le Verbe de Dieu s'est incarné dans l'humanité qu'il a assumée. Il s'est incarné aussi d'une certaine façon dans ceux qui sont le prolongement spirituel de son humanité : les membres de son Corps mystique : « Hic enim Deitas non solum calceavit pedem in humanis pedibus assumptae, sed etiam in omnibus membris mystici corporis quae » (3). « (Dominus) a regalibus sedibus descendit, inmiscuitur se nobis in visceribus Virginis » (4).

Le Christ et ses membres sont indissolublement unis : ils ne composent qu'un seul être spirituel. En formant dans ses entrailles la tête du Corps mystique, la Vierge a engendré par la même ceux qui lui sont inséparables : les membres de ce Corps mystique : « Sic adveniens in Virginem Spiritus vivus efficit et vivificationem omnium Christianorum » (5). « Aedificans est ibi (in utero Virginis) Ecclesia velut de quibusdam lignis fidelium omnium, qui per matrem fabricatiois mundi sunt facti ut Filio tanquam Capiti suo in structuram Corporis mystici conjungantur » (6). « ... Omnia membra Filii ut filios uteri misericordiae et pietatis visceribus amplectitur... » (7).

### La seconde phase de la maternité spirituelle de Notre-

(1) Maria, c. 142; B. 31, p. 106b.

(2) Il faut remonter probablement à saint Augustin : De Sancta Virgine, vi, Milan, P. L., 40, col. 100.

(3) De Merit., 171, 18, B. 29, p. 432b.

(4) De Sac., I, 20, B. 12, p. 44b.

(5) De sancta Virg. Ch. 161, fol. 100r.

(6) Ibid., fol. 100r.

(7) Ibid., fol. 100r.

Dans cet lieu au Calvaire. Sous la croix, par sa coopération à l'œuvre du salut, Marie devient mère de régénération : « Tempore vero passionis ubi Mater misericordiae Patri misericordiarum in operatione summae misericordiae affuit, et dolorem passionis secum sustinuit, sine ipsis animam parturivit gladius, et carnem passionis, adiutrix facta est Redemptionis, et Mater regenerationis : unde ibi propter fecunditatem spiritualem quo totius generis humani Mater spiritalis effecta est, non sine parturitione doloris omnes nos in vitam aeternam in Filio et per Filium vocavit et regeneravit, » mulier » merito dicta fuit » (1).

La maternité spirituelle qui se réalisait mystérieusement et silencieusement dans l'âme de la grande compatissante, Jésus en haut de la croix la reconnaît et la proclame solennellement : « Thronus misericordiae est beata Crux... Ibi (Jésus) misertus est latroni, Joanni, Matri. Joanni cui talem dedit Matrem et toti generi humano » (2).

La troisième phase de la maternité spirituelle se déroule depuis l'entrée au ciel de la Sainte Vierge. Une fois exaltée dans la gloire, la nouvelle Ève ne se désintéresse pas de ses enfants. Elle a tant fait pour eux. Ils lui ont coûté tant de souffrances : elle les fait naître à la vie surnaturelle en engendrant dans leur âme son divin Fils, le Christ Jésus : « ...in gratia et misericordia (homines sunt) genti intercessit » (Jésus...) » (3). « In coelo paravit et parit continens Filium unicum quem in omnibus format ad Christum Dei regnandum » (4).

Le Christ qu'elle forme ainsi dans le cœur de ses enfants, la Vierge veille à ce qu'il ne dépérisse pas. Elle l'encourage de soins et d'inquiète de sa croissance : « Haec est dulcedo quo nos omnes infundit, et Christo capite in nos distillat. Et hoc est quod dicitur Is. LXXI, 12 : Ad ubera portabimini et super gremio blandientur vobis. Adhuc enim Mater Virgo Christum in multorum cordibus formatum, nos lactat dulcedine et nisi lactaret periret recenter formatum » (5).

(1) *Marsile*, 4, 100, par. 21 B, 12, p. 520. Cf. *ibid.*, op. 101, 102, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130.

(2) *Disc. de Sacerdotio*, 22, B, 12, p. 404b.

(3) *De natura hom.*, *Chm. 1882a*, fol. 80<sup>v</sup>.

(4) *Is. Cant.*, 12, 127, B, 12, p. 187b.

(5) *ibid.*, p. 172a.

Ces soins délicats sont empreints d'une douceur qui révèle toute la sollicitude maternelle de Marie : « De prima dicitur Exod. III, 8, quod promittitur nobis terra lacte manna et melle. Quae terra (sic ut jam diximus) praecipue beata Virgo est, habens in ubere suae pietatis unde natus Christus in gremio et in cordibus fidelium meliore lacte corda sui : a quo ubera sua dependent » (1).

« Honorem igitur habebimus Dominae et Matri nostrae simul debui vitae nostrae, memores uberum quibus uberibus fudit lac conceptae dulcedinis... inebrians non lacte puritatis et dulcissime suae consolationis » (2).

\* \* \*

Nous avions ramené à toute proposition l'enseignement traditionnel relatif à la nouvelle Ève : ces propositions se retrouvent chez saint Albert le Grand.

La première indiquait les directs éléments du contraste entre Ève et Marie et les répercussions sur leur être personnel de leurs attitudes opposées : saint Albert relève tous ces détails en des passages qui confirment ceux déjà rapportés dans notre chapitre sur Marie *media*.

Les deux autres propositions indiquaient les effets sur le sort de l'humanité des conduites antithétiques d'Ève et de Marie, la collaboration de deux co-principes dans le relèvement comme dans la chute, l'aspect maternel des concours apportés par les deux Èves : saint Albert développe ces différents aspects en des formules qui confirment ses assertions sur Marie *vie*.

Notons en terminant un point important. Il y a une vraie parenté entre les traités albertiniens sur Marie *vie* et sur Marie *mère* des grâces (les développements sur ce dernier privilège supposent, résumant, condensant tout ce que saint Albert dit relativement à l'antithèse traditionnelle). Ne serait-ce pas que dans sa pensée, il y a identité entre la médiation mariale et la maternité spirituelle ? Nous le croyons.

(1) *Ibid.*, p. 172a.

(2) *De Luc.*, I, 43, B 10, p. 121a.

Le concept de médiation est propre, celui de maternité est à base de métaphore, mais l'un et l'autre traduisent la même réalité profonde. L'image de la maternité, étant le plus approprié des symboles, saint Albert le Grand, tout comme ses prédécesseurs, l'a employé pour indiquer le rôle que joue Marie médiatrice dans notre régénération spirituelle et pour souligner le cachet de tendresse, de bonté ineffable que revêt sa médiation. Ce n'est pas un être d'une grandeur dédaigneuse que Jésus s'est associé pour l'avance du salut; c'est une femme qui demeure très près de nous par son amour, bien qu'elle soit très éloignée de notre pauvre humanité par sa dignité. Elle est mère de Jésus. Pourquoi ne serait-elle pas aussi mère des hommes? Ne sont-ils pas frères du Christ? Ne rempli-elle pas à leur égard des offices en tout assimilables à ceux d'une mère vis-à-vis de ses enfants? C'est un chef-d'œuvre de Dieu que cette médiatrice, mise des extrêmes déuins qu'elle a mission de réconcilier. Qui mieux qu'elle pourrait mener à bien une aussi délicate opération? «... Nec aliquis fidelius inter Deum et hominem pacem fecit quam quae Mater utraqueque fuit » (1).

En fait, médiation et maternité ont connu les mêmes phases, se sont exercées aux mêmes moments : à Nazareth, sous la croix, au ciel. De plus ces grandes prérogatives mariales ont les mêmes caractères. Comme la médiation, la maternité s'est opérée et s'opère dans une union très étroite avec Jésus, mais elle fut et elle demeure dépendante : « Non enim adiutorium simile sibi decoratur nisi in omnibus eodem actus participare (silleus, participaret) subministrando ei » (2). Comme la médiation encore, la maternité s'effectue du haut du ciel par une intercession : « ... (homines sunt) geniti intercessionem ejus... » (3). « ... Ex Christo Capite in nos distillans... » (4). Comme la médiation enfin, la maternité est universelle : « Mater omnium hominum spiritualis » (5).

Si nous avons bien compris les textes albertiniers, la doctrine de la maternité spirituelle (qui résume toutes les richesses du parallélisme traditionnel Eve-Marie) et celle

(1) *Alfonsi*, q. 22, par. 3; B. 27, p. 126.

(2) *De Maria*, 1, 18; B. 28, p. 346.

(3) *De natura hom.*, Ch. 148.17, fol. 87.

(4) *De Euc.*, 22, 22; B. 23, p. 1234.

(5) *Alfonsi*, q. 11, par. 4; B. 27, p. 126. Cf. aussi *ibid.* p. 126, n. 2.

de la médiation sont intimement connexes, et cela parce que les réalités qu'elles tentent d'exprimer sont identiques en leur fond. Entre les doctrines il n'y aurait que les dissimilitudes inévitables entre un concept et son explication à partir d'une image; dans la réalité il n'y aurait que les aspects divers d'une fonction unique.

Saint Albert a donc excellemment exploité le thème traditionnel de la nouvelle Eve, et tout son enseignement personnel est alimenté par le fameux parallélisme; chaque des points de sa doctrine trouve une saisissante illustration dans cette évocation d'une Eve, vierge, prévaricatrice, désobéissante, unie au premier homme dans son forfait, mère d'une progéniture contaminée, et de la nouvelle Eve, vierge elle aussi, mais obéissante, empressée à prêter son concours au grand œuvre de la rédemption, tendre mère d'une descendance sanctifiée et glorieuse.

Comme toute comparaison dans la vivacité imaginative et l'efficacité symbolique sont solidaires d'inévitables imprécisions, ce thème devra, un jour ou l'autre, être traité selon les ressources d'une technique conceptuelle théologique. Mais, à la voir ainsi exploitée par l'un des grands maîtres de la scolastique du XIII<sup>e</sup> siècle, on peut prévoir que la science théologique la plus exigeante trouvera là un solide terrain de travail. Et de fait les théologies privées comme les documents officiels conservent aujourd'hui ce thème, dont le *Mariale* de saint Albert demeure la source féconde.

---

## CONCLUSION

De cette enquête, menée sur pièces, il apparaît que saint Albert le Grand a consacré une grande part de sa réflexion théologique à l'étude du rôle de la Vierge Marie dans l'économie de la rédemption, et qu'il s'en attaché, entre autres, à sa grâce et à ses privilèges de médiation. Imagérie, explications sacramentelles, analyses théologiques, contemplations affectives concourent à mettre en valeur cette médiation. Non que ce soit là le centre d'organisation d'un traité, ou l'un des principes synthétiques d'une théologie spéculative. C'est un témoignage; et, sur ce plan, l'œuvre d'Albert se présente avec une ardeur et une chaleur peu communes, donnant déjà d'ailleurs à son expression les attaches systématiques qui garantissent et sa valeur propre de vérité et son équilibre dans l'ensemble d'une théologie du salut.

C'est de ce point de vue et sous cet angle qu'il faut donc la qualifier; et l'on reconnaîtra, par delà six siècles de travail ultérieur, par delà les exposés présentés, en particulier depuis 80 ans, par le magistère ordinaire de l'Eglise dans des encycliques fortement charpentées, que le témoignage de saint Albert demeure, vigoureux et clairvoyant. Une confrontation rapide des données essentielles de ce témoignage avec l'enseignement commun des théologiens contemporains nous le fera apprécier.

## I. — « MÉDIATRICE »

Ce titre de médiatrice et d'autres équivalents se rencontrent fréquemment dans les écrits de saint Albert. Il fait partie de son vocabulaire habituel. Y voyant l'expression d'une vérité sur laquelle il n'a aucun doute, il s'en sert sans aucune hésitation et chaque fois qu'il le trouve opportun.

Dans la langue théologique moderne, le terme *médiatrice* est d'un usage quasi-universel. Les théologiens travaillent

encore à en déterminer le sens précis et l'extension, mais depuis longtemps ils l'ont accueilli dans leur terminologie. Du domaine de la théologie le vocable est passé en celui de la croyance populaire. Le peuple chrétien prie : *Mère médiatrice* ; et même parmi les plus humbles fidèles il en est qui comprennent, au moins en gros, ce que ce titre signifie. Ils ont plus ou moins confusément conscience d'exprimer, sous ce mot autrefois moins employé, une vérité que leurs pères dans la foi, tenaient pour certaine.

## 2. — LE CONCEPT DE MÉDIATION.

C'est à l'occasion d'un court traité sur le Christ médiateur que saint Albert en détermine la nature. La médiation comporte deux éléments : l'un qui est préterqu岸, l'autre qui est formel. Le premier exige que le médiateur soit à une certaine équidistance d'extrêmes; le second élément requiert que le médiateur réunisse par son activité ces extrêmes divisés.

Le Sauveur Jésus réalise très parfaitement ces conditions. D'abord, grâce à l'humanité qu'il a assumée, il est ontologiquement entre des extrêmes ennemis : mortel, il est inférieur à Dieu; uni hypostatiquement au Verbe, doté de la plus grande plénitude de grâces qui se puisse concevoir, il est au-dessus des hommes. Ainsi placé entre la Divinité et l'humanité (*medium*), possédant ce qui est préterqu岸 à la médiation, il n'y a aucun obstacle à ce qu'il soit formellement médiateur. De fait il l'a été. Par l'accomplissement de ses mystères salvifiques, il a réconcilié ceux que la faute originelle avait rendus ennemis, il a été la Voie (*via*) par laquelle les humains coupables ont pu s'acheminer de nouveau vers le Ciel.

Le concept albertinien de médiation se retrouve généralement chez les modernes. Il y a des différences de vocabulaire; d'aucuns proposent d'établir une distinction entre l'état de fait et la question de principe; mais la majorité des auteurs se rallient à une conception singulièrement semblable à celle de notre docteur médiéval. Le vrai médiateur est celui qui en son être même, en sa constitution même est dans un état intermédiaire entre des extrêmes

divergents et qui unit ces extrêmes par son opération en portant à l'un les biens de l'autre et vice-versa.

Ce concept de médiation se réalise-t-il en Marie ? Notre-Dame est-elle médiatrice ? Aucun doute sur la réponse affirmative de saint Albert. De même l'immense majorité des fidèles et des docteurs croient à la médiation mariale. Sans doute, dans l'état de « conclusion théologique » dans lequel se traite encore cette doctrine, l'examen critique des témoignages traditionnels a été poursuivi plus sérieusement par certains théologiens (1); mais leur enseignement, croyons-nous, une incitation à connaître de plus près les données et témoignages, au bénéfice même d'une croyance constante dans l'Eglise.

### 3. — MARIE MÉDIATRICE.

On ne trouve dans les sources ecclésiastiques aucune étude délimitée où serait appliquée en professo au cas de la Vierge la notion de médiation. Toutefois à recueillir ses affirmations éparpillées et multiples sur Marie médiatrice, on constate qu'il conserve presque telle quelle la notion exposée à propos de la médiation du Christ. Il lui fait seulement subir les modifications imposées de par la transposition analogique : la médiation de Marie se développant à l'intérieur de l'unique médiation du Christ.

A. — *Marie est « media »*. Comme le Christ, quoique sur le plan de la création où elle se tient, la Sainte Vierge est à sa manière entièrement intermédiaire entre Dieu et les hommes. Comme le Christ est « *medius* », elle-même est *media*.

D'abord sa maternité divine l'a fait entrer en quelque sorte dans l'ordre hypostatique. Puis à cette grâce, qu'à elle seule suffirait à constituer Marie la plus digne de toutes les créatures, se sont ajoutées toutes les faveurs qui en ont été la préparation ou le couronnement. Toutes ces largesses ont établi la Mère du Sauveur dans le voisinage de la Divi-

(1) *Actus I Jijum, de Mariae de Matrisse aller Gauden! Eine dogmatische Abhandlung* (Unterzung, Bressanone, Wagn, 1921) m-8°, 214 pp.; I. Wenzel, *Christus als Medial. dign.*, dans *Rev. de sc. eccl.*, 1922, pp. 82-100.



nité, au-dessus des patriarches et des prophètes, au-dessus des saints, au-dessus des anges, dans « la quatrième et supérieure hiérarchie ».

Tous les modernes proclament l'éminente dignité de la Vierge; tous enseignent qu'elle est exaltée au-dessus de toutes les créatures. On discute encore toutefois sur la valeur respective des divers éléments qui ont contribué à faire ainsi de Marie un être à ce point privilégié. Beaucoup soutiennent que la maternité divine, même si on la considère sans la dons qu'elle comporte nécessairement, est la plus « digne » des faveurs octroyées à la Vierge. Quelques auteurs, dont le nombre d'ailleurs va en décroissant, prétendent qu'il n'en est pas ainsi. La maternité divine telle qu'elle s'est établie concrètement, admettent-ils, est évidemment le plus grand des privilèges; mais en elle-même elle ne l'est pas, la gloire sanctifiante et la gloire la dépassant de beaucoup. Opinions totalement opposées à celle de saint Albert, qui, lui, expose au passé sans ambiguïté et démontre par de nombreux arguments l'excellence incomparable de la maternité divine, même considérée isolément.

B. — *Marie est via.* Etant intermédiaire, *media*, Notre-Dame pouvait être médiatrice en acte. L'a-t-elle été? Oui, répond saint Albert. Comme le Christ et dans sa dépendance, la Vierge est une « voie » admirable par laquelle l'humanité coupable revient à Dieu et se réconcilie avec lui.

La médiation mariale s'insère dans celle de Jésus. À l'instar du Christ, Notre-Dame a exercé sa médiation sur la terre avant de l'exercer au ciel. Quand elle vivait avec son divin Fils les mystères joyeux et douloureux, elle était déjà médiatrice; l'union dans les mystères de gloire n'a fait que parfaire, couronner l'œuvre terrestre : à elle seule, elle ne constitue pas toute la médiation.

L'on voit par là combien sont éloignés de la doctrine albertine les nombreux prédicateurs et les quelques théologiens qui identifient médiation et diffusion de grâces ce ne reconnaissant aucun lien intrinsèque entre la phase terrestre et la phase céleste de la coopération mariale. Selon eux la Vierge ne serait médiatrice que depuis son exaltation au ciel; elle ne l'aurait guère été auparavant : seulement au noces de Cana et ce quelques autres circonstances.

Contre cette thèse, les auteurs les plus qualifiés se sont levés fortement. Quelques-uns sont même allés jusqu'à prétendre qu'une médiation ainsi entendue ne serait pas une vraie médiation parce qu'elle serait unilatérale. D'autres — et ils sont nombreux — admettent qu'il y a unité entre les différents épisodes de la tâche accomplie par la Vierge Marie, mais ils donnent à la phase terrestre le nom de *co-rédemption*, réservant le nom de *médiation* pour la phase céleste. La *co-rédemption* ne serait pas une étape de la médiation; elle en serait le fondement. Cette opinion, qui ne nous semble pas avoir de base sérieuse, est opposée à celle de saint Albert. D'après lui, la Vierge « *adjutrix redemptionis* » est aussi proprement *médiatrice* que la Vierge « *consors praesentis* », « *illuminatrix* », « *porta coeli* » et « *stella maris* ».

a. *La coopération à la rédemption.* Le « *fiat* » donné à l'Incarnation a été la première collaboration de Marie, coadjutrice de la rédemption. En consentant par amour de Dieu et par amour des hommes à devenir la mère du Sauveur, la Vierge croyante a eu une part très importante dans l'opération du grand mystère qui a marqué le début de l'œuvre salvifique. Elle commençait proprement à ce moment son action médiatrice.

Elle la poursuivait toute sa vie mais spécialement au calvaire. Sous la croix, elle offrit à la justice divine comme satisfaction pour les péchés du monde l'enfant divin qu'elle avait conçu, enfanté, nourri, qu'elle avait entouré des soins les plus maternels durant de longues années. À cette victime très précieuse elle ajouta l'oblation de ses souffrances personnelles. Tous les tourments qui torturaient son Fils crucifié, elle les ressentait avec une acuité incroyable et elle les offrit comme rançon pour le salut des hommes.

Les modernes soulignent également les deux principaux stades de la médiation mariale s'exerçant sur terre, qu'ils appellent *co-rédemption* ou *médiation* proprement dite, qu'ils en fassent le fondement ou une partie essentielle de l'activité médiatrice de Marie, puisque tous sont d'accord pour souligner la valeur dans l'œuvre du salut de la constante coopération de la Vierge. Leurs assertions concordent avec celles de saint Albert.

Sur certains points seulement elles apportent des précisions qu'il n'avait pas fournies. Ainsi plusieurs modernes insistent sur l'idée symbolique — à laquelle saint Albert fait à peine allusion — d'un mariage entre le Verbe et l'humanité, figure destinée à mettre en relief le rôle primordial du consentement de la Vierge en tant que représentation de l'humanité.

Ils enseignent aussi généralement, à la suite des derniers poètes, que Notre-Dame a abdiqué les droits maternels qu'elle avait sur son Fils. Saint Albert parle seulement équivalement de cette abdication — idée qui n'avait d'ailleurs pas cours à son époque — en signalant avec force le caractère pleinement volontaire, entièrement délibéré de l'oblation de la Vierge souffrante.

b. *La coopération à la diffusion des fruits de la rédemption.* Insurgée sur terre, la médiation mariale se parachève au ciel. Saint Albert professe que la Vierge est reine de miséricorde et qu'elle peut disposer à son gré de tous les fruits de la rédemption. Après avoir participé aux souffrances du Christ, elle participe à son éternelle récompense. Son Fils l'a constituée sa trisocleste plénipotentielle. Source de lumière surnaturelle, porte du ciel, étoile de la mer, plénitude débordante de grâces, Notre-Dame dans la gloire dispense à profusion les secours divins.

Chez les modernes, c'est ce dernier stade de la médiation mariale qui est surtout mis en relief. Ceux mêmes qui estiment que l'on ne tient pas suffisamment compte de la coopération terrestre de Marie, insistent beaucoup sur la diffusion des fruits de la rédemption. Ils aiment particulièrement à appeler la Sainte Vierge « médiatrice de grâces ». C'est d'ailleurs sous ce titre qu'est honorée Marie médiatrice dans la messe et l'office consacrés par Pie XI et célébrés le 31 mai dans de nombreux diocèses.

Dans les explications du rôle médiateur exercé par Marie du haut du ciel les théologiens d'aujourd'hui se rapprochent beaucoup du Docteur universel. On ne rencontre pas chez eux les mêmes procédés imaginatifs et symboliques que chez saint Albert; mais cette diversité de forme n'entame pas l'identité de doctrine.

## 4. — LA CAUSALITÉ DE LA RÉDEMPTION MARIALE.

*A. — Place ternaire.* Comme coadjutrice de la rédemption Marie a été en premier lieu cause dispositive. Saint Albert n'emploie pas cette expression, mais il énonce la vérité qu'elle exprime. Prévenue par la prédestination éternelle et par une grâce initiale d'une grandeur incalculable, Notre-Dame a fait merveilleusement fructifier en elle les dons divins et elle est parvenue à une sainteté telle qu'elle a mérité « de congruo » de devenir la Mère du Sauveur. Lorsque l'ambassadeur divin se présenta pour négocier au nom du Tout-Puissant la grande affaire du salut, elle était toute petite, toute disposée à accueillir Celui qu'elle avait déjà conçu dans son esprit et dont elle avait hâté l'avènement par ses prières et la beauté surhumaine de son âme.

Aimée de la foi la plus vive et de la charité la plus ardente, elle consentit, elle, représentante de toute la race humaine, à recevoir en son sein le Verbe de Dieu et à lui fournir une humanité dans laquelle il pourrait opérer ses mystères de salut. Puis après l'incarnation, elle nourrit son Fils, le Sauveur, elle remplît à son égard tous les offices d'une mère aimante et elle prépara ainsi l'hostie précieuse qu'elle devait un jour offrir au sacrifice de la croix. Autant d'actes d'une causalité dispositive.

En plus de cette causalité dispositive, Marie coadjutrice de la rédemption a encore exercé une causalité que l'on pourrait appeler causalité de coopération. Intimement et constamment unie à Jésus dans l'accomplissement des actes rédempteurs, la Vierge a participé aux diverses causalités d'ordre moral que revêtaient ces actes. Ainsi la compassion de Notre-Dame ayant été, selon saint Albert, la plus sensible, « semblable », à la passion du Christ, a été un acte qui par sa vertu expiatoire et méritoire a coopéré à la rédemption.

Les modernes ici encore sont en plein accord avec saint Albert. Ils utilisent des vocables identiques ou différents, mais tous admettent au fond la causalité dispositive et la causalité de coopération. Quelques-uns seulement s'écartent de lui quand ils veulent qualifier la causalité mariale méritoire. Poussant à l'extrême le principe du « consortium » — d'ailleurs si albertin — ils se demandent

si la Vierge coadjutrice de la rédemption n'a pas mérité « de condigno » le salut de l'humanité. À leur avis la Vierge Marie, tout en demeurant dans la dépendance du Christ et en utilisant des grâces reçues de lui, aurait mérité sa justice propre salut.

En immense majorité les théologiens ont écarté énergiquement cette opinion qui n'a pas de base sérieuse. D'autres ont montré péremptoirement que cette théorie est contraire aux principes de saint Thomas. Nous pouvons ajouter qu'elle est également étrangère et opposée à la pensée albertine. Le Docteur universel réserve toujours son soin au Christ Jésus le mérite « de condigno » quand il s'agit du salut de toute l'humanité. Les œuvres salvifiques de la Vierge sont les plus excellentes qui aient été opérées dans l'ordre du mérite de condescendance; mais elles n'ont pas pu transcender cet ordre et entrer dans l'ordre du mérite de justice. Et cela pour deux raisons principales : premièrement aucune créature pure n'a pu satisfaire pour les péchés de tous les hommes; seule une personne infinie pouvait, affirme-t-il, offrir la satisfaction infinie exigée par la justice de Dieu. Deuxièmement : personne sauf le Christ ne peut mériter « de condigno » en faveur d'un autre humain la première grâce justificatrice. A fortiori, personne ne peut mériter « de condigno » toutes les grâces pour tous les hommes.

B. — *Plus étroite*. La médiation mariale prend au ciel la forme d'une intercession, intercession implicite par le rappel des mérites acquis, intercession explicite par des prières en faveur des hommes. La Vierge exulte dans la gloire encore de plus une causalité exemplaire en tant que ses vertus et particulièrement sa virginité, qui reçoivent au ciel leur récompense, sont des modèles à imiter. Mais saint Albert n'insiste guère sur cette dernière causalité.

C'est aussi sur l'intercession que les modernes insistent. Ils sont unanimes à proclamer ce rôle de la Vierge et à l'expliquer dans le même sens que saint Albert. Mais l'unanimité cesse quand il s'agit de déterminer si à l'intercession ne se surajoute pas un autre mode de médiation. Quelque auteurs estiment que Marie a une certaine efficacité dans la production des grâces qu'elle obtient par son intercession.

les uns ont suggéré l'idée d'une efficacité intentionnelle; d'autres peuvent être dans l'esprit de la doctrine thomiste et prolongent jusqu'à la médiation mariale l'idée d'une efficacité physique instrumentale. L'accord est loin d'être fait sur ces ultimes déterminations, et d'excellents disciples de saint Thomas préfèrent s'en tenir exclusivement à la théorie de l'intercession qui seule est certaine.

Saint Albert observe une égale réserve. Sans l'exclure positivement, il ne parle nulle part d'efficacité dans le cas de la médiation mariale, et à notre avis aucun texte extrait de ses œuvres ne pourrait être invoqué en faveur de cette hypothèse.

### 3. — LES CARACTÈRES DE LA MÉDIATION MARIALE

Le premier de ces caractères, essentiel évidemment aux yeux de saint Albert, dans l'économie du salut, c'est celui de sa dépendance vis-à-vis du Christ : Marie est médiatrice adjointe et secondaire. Tous les modernes reconnaissent également cette propriété. Un seul point controversé : Marie est-elle seulement médiatrice auprès du Christ, ou bien est-elle en plus médiatrice avec le Christ auprès du Père? Plusieurs s'en tiennent à la formule employée déjà par saint Ephrem et par saint Bernard : « *Mediatrix ad Mediatorem* ». Ce nous semble être aussi la pensée de saint Albert, au moins en ce qui concerne la phase effete de la médiation mariale.

Second caractère de la médiation de la Sainte Vierge : son universalité. Saint Albert est très affirmatif à ce sujet : Marie Médiatrice « satisfait et rachète pour toute l'humanité et, du haut du ciel où elle conduit par la vision béatifique tout ce qui l'intéresse, c'est-à-dire tout ce qui se passe sur la terre, elle dispense à tous les hommes tous les bienfaits divins. Il n'y a qu'une exception : la Vierge n'a pas pu être médiatrice vis-à-vis d'elle-même.

Les modernes proclament aussi l'universalité de la médiation mariale; mais ils se demandent jusqu'où s'étend cette universalité. Faut-il penser que Marie est intervenue une fois pour toutes en faveur de tous les hommes? Ou bien faut-il croire qu'elle multiplie ses interventions et s'occupe

de chaque homme individuellement ? Et en ce qui concerne les grâces elles-mêmes, s'agit-il d'une universalité seulement morale, ou bien d'une universalité absolue ? La plupart sont pour une universalité sans restriction aucune. Quelqu'un toutefois pense que l'universalité de l'intercession mariale est une loi générale à laquelle Dieu peut déroger exceptionnellement. D'autres, plutôt favorables, croient cependant qu'il y a de trop fortes objections contre la thèse de l'universalité absolue pour qu'en puisse encore l'accepter sans hésitation.

Saint Albert, lui, nous l'avons vu, ne pose aucune limite à la médiation de Marie. S'il professe que les dévots de Notre-Dame, ceux qui la prient bien et loyalement, ont une situation privilégiée, il enseigne pourtant que tous les hommes, même les plus pécheurs, sont l'objet des attentions de la grande médiatrice : « ... continue diffundens lumen gratiae omnibus qui sunt in tenebris et in umbra mortis... », « ... efficit ex eis gratia in eorum ». Il enseigne aussi que toutes les grâces nous viennent par Marie : « ... omnes (gratias) ad noscimus transire per ipsius merita ».

Enfin troisième caractère : la médiation mariale est une médiation d'intercession efficace. Saint Albert démontre que la Sainte Vierge dépasse tous les saints et tous les anges par sa dignité de Mère de Dieu, par l'excellence de sa grâce et de sa gloire, par l'amplitude de ses mérites et qu'elle peut par suite tout obtenir de son Fils et tout donner aux hommes. Mais après l'avoir associée à ses souffrances, lui a donné des droits imprescriptibles dans le royaume de miséricorde, par pitié filiale et par reconnaissance, il honore sa Mère en ne lui refusant absolument rien.

Personne parmi les modernes ne met en doute la très grande puissance de l'intercession mariale, et tous souscrivent à la formule albertinienne : « Ad intercedendum (Maria) est potentissima ».

## 6. — MATERNITÉ SPIRITUELLE ET MÉDIATION.

Les Pères de l'Eglise avaient comparé Eve et Marie, leurs conduites différentes, les conséquences diverses de ces attitudes opposées. Saint Albert a repris à son compte cette

maternité traditionnelle, et montré combien parfaitement la Vierge Marie était l'« Eve nouvelle » : comme la première femme avait été une au premier homme dans la faute et dans la transmission de la faute, ainsi la Vierge a été associée à Jésus à toutes les phases de l'œuvre du salut. Eve avait été mère d'enfants morts spirituellement, Marie est Mère de vivants.

Nous avons dit comment, à notre avis, maternité spirituelle et médiation mariale, ayant connu les mêmes stades et possédé les mêmes propriétés, étaient étroitement connexes dans la période albertinienne : elles ne seraient que les aspects divers d'une fonction unique. Ces aspects divers seraient exprimés par deux concepts, l'un propre, l'autre à base de métaphore, qui tendraient à signifier la même réalité profonde.

Plusieurs modernes estiment aussi que maternité spirituelle et médiation sont au fond la même chose. Mais ils ont discuté un problème que saint Albert n'avait pas posé : lequel des deux privilèges est antérieur à l'autre ? Les uns voulaient qu'il y eût identité et parallélisme absolu jusqu'au moment de l'entrée de Marie au ciel ; la maternité serait alors devenue antérieure à la médiation ; Notre-Dame diffuserait les secours célestes parce qu'elle se doit de donner et d'entretenir la vie de ceux dont elle a été constituée mère.

Les autres pensent avec beaucoup de raison que dans l'ordre du temps maternité et médiation ont toujours été simultanées, mais que dans l'ordre de génération la médiation a toujours été postérieure à la maternité. En effet si l'on considère selon leurs raisons formelles ces deux aspects d'une même réalité, l'on voit que maternité spirituelle est immédiatement « communication de la vie de la grâce » alors que médiation émanne directement « union à Dieu par le moyen d'une activité médiatrice ». Or la communication de la vie de la grâce est logiquement antérieure (dans l'ordre d'ensembles évidemment ; dans l'ordre de perfection et dans l'ordre des intentions divines ce serait l'inverse) à l'union à Dieu. La conclusion semblerait s'imposer : la maternité spirituelle précède dans l'ordre de génération la médiation mariale. Mais, le problème reste controversé.





M. le chan. Bittremieux écrivait il y a une dizaine d'années : « De l'exposé complet et achevé de l'argument de tradition pourra jaillir la conclusion : la médiation universelle de Marie est une vérité qui appartient à la révélation, susceptible pourtant d'être proposée comme degré de foi. A ce point de vue tout apport nouveau à l'argument de tradition est louable » (1).

Nous avons voulu apporter notre modeste contribution au très vaste travail dont le professeur de Louvain traque le programme. Ce ne sont pas seulement en effet les Pères de l'Eglise auxquels il faut faire appel, dans l'antiquité chrétienne; c'est, au cours des siècles, à tous ceux qui, sous des titres divers, sont qualifiés pour traduire la croyance de l'Eglise. Saint Albert le Grand, reconnu officiellement « docteur de l'Eglise », figure en bonne place, et représente excellemment les générations chrétiennes du moyen âge occidental.

Il les représente comme théologien de grand style. L'on sait avec quelle place il occupe dans la série des maîtres de l'Université de Paris, au temps des Alexandre de Haile, des Bonaventures et des Thomas d'Aquin, et aussi quel rôle il joue alors dans l'évolution de la pensée chrétienne, non seulement au bénéfice d'une introduction de la philosophie grecque en climat chrétien, mais au profit d'une organisation systématique du savoir théologique. Sans doute nous ne sommes pas au temps où les théologiens construisaient pour lui-même un traité de micrologie; aussi bien ce que nous avons tenté de saisir dans les textes de saint Albert, ce ne sont pas les principes hiérarchisés d'une synthèse organiquement élaborée, mais la mise au point dans des formules conceptuelles précises, de la croyance à la médiation de la Vierge Marie. Ainsi avons-nous chez lui les traits essentiels de toutes les élaborations théologiques ultérieures.

Saint Albert représente aussi les générations médiévales comme témoins de leur foi, témoins pieux et lucides, accoutumés

(1) *Revue Théol. Louv.*, t. (1914), p. 139, dans une occasion de l'exposé de Chr. Peckh, t. 1. *Die selige Jungfrau Maria der Verheissenen aller Zeiten*, Freiburg im B., Herder, 1913.

lent et clariant, sous les symbolismes alors en cours, toute la matière vivante qui peu à peu s'explicitait dans l'âme des fidèles. La spéculation traitait avec plus de concision scientifique ces symboles pour les extraire de leur enveloppe imaginative; mais elle furent et ils demeurent le terrain, le *donné*, sur lequel doit travailler la science abstraite du théologien pour être fidèle à sa loi. Le symbolisme de la nouvelle Ève en est un exemple chargé de sens.

Si donc un jour, selon le désir de nombreux fidèles et selon le labeur d'un grand nombre de théologiens, se dégage de ce *donné* de la foi une claire vue de la révélation de la Vierge Marie, de sorte que cette doctrine apparaisse comme une explicitation de la croyance traditionnelle, saint Albert le Grand a titre à figurer parmi ses témoins qualifiés, à la suite des Irénée, des Ephrem, des Epiphane, des Hésène et des Augustin, des Damascène et des Bernard. Car il est vraiment, au moyen âge, un témoin de la médiation de la Vierge et un grand docteur marial.

---

## APPENDICES

## I. — Bibliographie

*Textes latins.*

JACORY, P., o. p., *S. Alberti Magni, Ratib. Ep. G. P., Opera que hactenus haberi poterant, sub RR. PP. Thoma Tross, Nicolo Rodolpho, Joanne Bapt. de Morinis quidem Ord. Magistri generalibus et licent. edita*. Lugduni 1651, 21 vol.

BOUQUET A., *S. Alberti Magni Ratib. Ep. Ord. Praed. Opera omnia*. Parisiis, Vind. 1890-1893, 38 vol.

Cette édition de Bouquet reproduit telle quelle celle de Jacory. Elle est la plus accessible. C'est d'après elle que nous citons, en nous servant du sigle B même du nom de la source, les ouvrages suivants de saint Albert :

*Sermones (78) de tempore et (36)**de sancto*

B 13, pp. 1-304, 407-661

*de Mattheo*

B 20, 21 (pp. 1-378).

*de Marco*

B 21 (pp. 379-761).

*de Lucan*

B. 22 et 23.

*de Joanne*

B 24.

*Scripta in IV libris Sententiarum*

B 25-30.

*Summa de theologia*

B 31-33.

*Mariale*

B. 37.

MEYERDAN C., o. p. *De S. Alberti Magni postilla inedita super Jeremiam, deus Angelicus*, 12 (1932), pp. 3-20.

Nous citons le fragment de cette postilla que M. édite sur pages 6-11 de son article et qui reproduit les fol. 77<sup>va</sup>-78<sup>ra</sup> du codex 1051/109 de la Bibl. du Séminaire de Bruges.

Id. — *De S. Alberti Magni postilla inedita super Iamam, deus Divo Thomas (Franciscus)*, XXXI (1933), pp. 221-227.

Nous citons le fragment édité aux pages 225-230. Ce fragment reproduit les fol. 54<sup>ra</sup>-60<sup>ra</sup> du codex latin 809 de la Bibliothèque de l'État à Berlin.

*Textes inédits.*

*Compendium super Ave Maria*. Nous nous servons d'un texte édité par Melchior Weiss (supra, ca.) d'après les Clm 9518 et 13791.

- Summa de Instructione*. Il s'agit d'un manuscrit découvert par G. MERMANN, o. p. France, Bibl. Nationale, ms. Coislinien n° 3545. Santa Maria Novella, fol. 41<sup>v</sup>-44<sup>r</sup>. Nous utilisons un texte établi par A. M. GUYOT, o. p.
- Tractatus de Natura homi*. On trouve ce traité dans des manuscrits découverts par F. PELERIN, o. p. : Clm 9690, fol. 45<sup>r</sup>-140<sup>r</sup> et Clm 16832, fol. 10<sup>r</sup>-110<sup>r</sup>. Seule la partie proprement mariale nous intéresse, c'est elle que nous citons en nous servant d'un texte établi par A. MONTANAROCK, o. p. d'après le Clm 16832, fol. 65<sup>r</sup>-140<sup>r</sup>.
- Portella super Iulian*. C'est un nouveau fragment (Cod. lat. Berol. Sup. fol. 12<sup>v</sup>-14<sup>v</sup>) de la portella dont une partie a déjà été éditée par G. MERMANN, o. p. (voir la référence dans la section des textes édités). Nous utilisons une photographie du manuscrit.

*Travaux sur la médiation mariale selon S. Albert.*

- ALBERT H., *La médiation universelle de la S. Vierge selon S. Albert Magnus*, dans *La vie supernatural*, 1901 (1902), pp. 144-164, 164-185, 170-177, 181 (1903), pp. 17-23, 171-176.
- BRUNENAU, J., *De mediatione universalis B. Mariæ V. quodlibet*, Bruges, 1928. Spécialement pp. 91-97. On relève dans cet ouvrage une quarantaine de citations prises dans le *Mariale*.
- BOUET J. M., o. p., *La médiation universelle de la Saintissime Vierge en les idées de S. Albert Magnus*, dans *Cyreniaca*, VII (1926) pp. 311-342.
- MERCIEROT H., *Die Lehre des H. Alb. d. Gr. über die Mitterschaft Mariæ*, dans *Faust Rom*, II (1913), pp. 83-100.
- MIRAVET P., o. p., *Saint Albert M. y la mediación universal de la Santísima Virgen*, dans *La Vida supernatural*, 227 (1913), pp. 140-157; 227 (1913), pp. 164-171.

*Travaux sur la mariologie de saint Albert*

- BRUNENAU, J., *Ubi de Mariolatæ cum des Græco Exclamatione*, dans *De Standard Van Maria*, 11 (1913).
- Id. — *S. Albertus Magnus, Exclamatione Doctor, præstantissimum mariologicum*, dans *Eph. theol. Lovan.*, 2 (1913), pp. 217-231.
- COMBAR, M. J., o. p., *Le « Je vous salue Marie » d'Albert le Grand*, dans *Année dominicaine*, 1920, pp. 36-41.

- COMPTON, M., O. F., *La Mariologia di S. Alberto Magno*, dans *Ang. Latini*, II (1934), pp. 305-312.
- ESSEN, G., *Der Gaudiumfall der Allensaligen Jungfrau Maria nach der Lehre des sel. Albertus des Grossen*, dans *Theologische praktische Quartalsschrift*, (Luz), XXXV (1881), pp. 175-188.
- GUARINI, M. A., O. F., *Bible mariale et mariologie de saint Albert le Grand*, Saint-Maximin (Var), [1934].
- GUTHRIE, J., *Studies zur Verehnungslehre des Mittelalters*, dans *Zeitsch. für Kirchengeschichte* (Göttingen), XXX (1900), pp. 17-212, 323-375.
- SULLI VECI di Maria Santissima, *Considerazioni del B. Alberto Magno*, dans *R. Riforma*, LV (1894), pp. 67-74, 207-208, 358-360, IV (1895), pp. 581-586.
- LE BACCHERT, K., S. J., *Article « Immaculée-Conception »* dans la *Dic. théol. cath.*, XII, 2 (1913), col. 1049-1050, 1055-1060.
- VORST, J. M., O. F., *Sacros Albertus Magnus Evangelium Incipit*, dans *Angelicum*, II (1932), pp. 287-292.
- Id., — *Sacros Albertus Magnus interpret Propheetiarum*, dans *Sancti Thomas* (Piacenza), XXXV (1932), p. 500.

n. 2. Pour une bibliographie complète sur saint Albert le Grand, se référer à celle qui a été publiée par les PP. LACROIX et COCHET, O. F., *Essai de bibliographie albertine*, dans *Revue théologique*, XXXV, (1932), pp. 420-450.

## II. — Les œuvres de S. Albert sur la Vierge

Saint Albert n'a consacré aucun traité à l'étude de la médiation de la Vierge Marie, et nulle part nous ne trouvons un exposé organique de cette doctrine; les éléments en sont présentés et développés au gré des occasions, autour d'un texte biblique ou en connexion avec un autre point de théologie. Mais ces occasions sont fréquentes, et il semble que la pensée de saint Albert comme sa dévotion se complaisent à les saisir, fit-elle au moment le plus inattendu. Ainsi une préface servira ou un développement théologique très dense s'insère au milieu d'un article exposé métaphysique ou dans la description relative d'une évolution biologique.

On ne les trouve d'ailleurs dispersés dans les principales œuvres de saint Albert, nous possédons de lui des traités entiers consacrés à la Vierge tout imprégnés d'une tendresse saine et équilibrée. On con-

prend que Rodolphe de Nidgau ait qualifié saint Albert de « secrétaire et scribe » de la Vierge (1), et que Pierre de Prusse ait écrit : « Maria græce et Marce scriba cuiusdam apud familiarissimum confabulator » (2).

Les textes sur la Vierge sont donc abondants. Encore faut-il les classer selon leur genre et les condenser selon leur valeur, en ayant soin en outre d'éclaircir les œuvres manuscrites; car il importe de lire et d'utiliser chaque ouvrage selon son caractère propre, et ne point traiter une exhortation pieuse ou une gloire ecclésiastique comme une élaboration strictement théologique (3).

## OUVRAGES CONSACRÉS A LA VIERGE

### I. — ŒUVRES AUTHENTIQUES

#### *Le « Marius ».*

C'est la grande œuvre mariale de saint Albert. La tradition manuscrite et les critères internes sont favorables à l'authenticité. De plus ses catalogues, antérieurs à 1320, l'indiquent comme une œuvre authentique. Cinq d'entre eux (4) le signalent sous le titre *De sanctis Sanctus Marius Virgili*; le sixième (5) affirme que saint Albert « scrip-

(1) *Legenda literali S. Alberti Magi*, Paris, Paris, esp. 18, Édit. Colonienne, 1296, recto; Colonienne, 1218, p. 28.

(2) *Vita S. Alberti Magi*, Antiquaria, 1211, proli., p. 161v.

(3) Les meilleurs guides pour ce travail documentaire sont :

G. MANNING, O. P., *Introduction to opera omnia S. Alberti O. P. Magi* Brugis, Beynart, 1911.

F. POERTEL, S. J., *personaltätswort - Kritische Studien zum Leben und den Schriften Alberti des Grossen*, Freiburg im B., Herder, 1922.

M. WERN, *Freunde und Feinde bibliographus S. Alberti M.*, Edit. 100, Paris, 1912, *Unter maritologische Schriften des S. Alb.*, Paris und Fribourg, 1911, et F. SCORRE, *Le opere maritologiche di Sant'Alberto Magno*, dans *La Santa Cecilia*, 12 (1912), pp. 107-116.

G. H. SCHMIDT, *personaltätswort : Les deux d'Albert le Grand d'après les critiques*, dans *Revue thomiste*, 1920, pp. 106-112.

(4) M. WERN, *Maritologische Schriften*..., pp. 1-14, F. POERTEL, *Kritische Studien*..., pp. 108-110; G. MANNING, *Introduction*..., p. 119.

(5) Ce titre : celui des manuscrits de Bâle et celui de Henri de Harford qui dépendent tous deux de la *Legenda S. Gertrudis*, *Les deux*..., *Reu. Thom.*, 1920, pp. 108-112; la *Tabula de Loris de Valladolid* qui dans l'introduction est une œuvre personnelle (SCHMIDT, *l. c.*, p. 110), le catalogue de Pierre de Prusse qui, comme nous le *Legenda Colonien* reproduit elle-même la *Tabula de Valladolid* (SCHMIDT, *l. c.*, p. 111), le catalogue de Rodolphe de Nidgau qui s'est beaucoup servi de la même *Tabula* (SCHMIDT, *l. c.*, p. 112).

(6) *Catal. d'Albert de Cantale* emprunté à la chronique de Jacques de

un commentaire très long et très pénétrant sur l'Évangile *Matthæi et Augustin (Gautier)* : c'est le même ouvrage qui est mentionné sous un titre différent. M. Weiss, en effet, a trouvé (1) le contenu du texte *Manuale* écrit sous le titre *De Lamentis B. M. V.* dans des manuscrits de Cologne, de Munich et de Gènes.

La table de Louis de Valladebel et les catalogues de Pierre de Frome, de Rodolphe de Nimègue donnent comme premiers mots du traité d'Albert : *Clara est que nunquam marceat sapientia*. C'est le début du *Manuale* tel qu'on le retrouve dans les éditions de Borgnet et de Janmy.

Un détail noté par le même Rodolphe de Nimègue dans la première édition de sa *Legenda Beati Alberti* fait difficulté, on y lit : « Incipit : Nunquam cesset nisi opus. Quia liber ab aliquo abbreviatus sit incipit : Clara est que nunquam marceat sapientia » (2). D'où provient ce « incipit » dont on ne retrouve plus aucune trace ? Que signifie ce « abbreviatus » ? le *Manuale* original était-il plus long que celui que nous possédons maintenant ?

En réponse à ces questions M. Weiss (3) propose une hypothèse fort plausible. Il est vrai, dit-il, que le *Manuale* tel qu'édition par Borgnet et Janmy contient 290 questions, mais dans quelques manuscrits l'ouvrage en a 313. Les 23 questions additionnelles auraient-elles été insérées postérieurement et seraient l'œuvre du Vén. Engelbert, abbé d'Admont en Autriche (4).

Le *Manuale* est une étude bien construite, ingénieusement organisée. Malgré le titre *Super Evangelium Matthei* est, c'est un commentaire purement théologique, nullement scolastique. La recherche du sens intégral des mots Grécis joue en forme la partie principale. Une investigation soignée et pour ainsi dire purement déductive permet à saint Albert d'arriver à la Sainte Vierge sous les deux divins, sous les « prières » susceptibles d'enrichir l'âme d'une créature.

L'analyse des péripéties de Marie est menée parfois très loin. Ainsi sous Albert, suivant d'ailleurs en cela le mode de son temps, se pose-t-il se demander si la Mère du Sauveur avait le contenu des livres des Séméons, si elle était compétente dans les arts libéraux du « tri-vium » et du « quadrivium ». Il s'inquiète avec beaucoup de soin de la tenue de ses cheveux. Mais le plus souvent les sujets traités sont d'une noble élévation et bien en proportion avec le génie de l'auteur et le

livre, qui évidemment est dépendant de l'œuvre de Henri de Harford (Dictionn. L. n., p. 283).

(1) M. Weiss, *Unter Mariologische Studien*, p. 4.

(2) *Ibid.*, n. 1, p. 3.

(3) *Ibid.*, n. 2, p. 4.

(4) Ces chapitres interposés ont été éliminés par H. Fœl dans *Thomæ archiepiscopi monachi, Augustini Vind.*, 1721, pp. 382-384.

déjà de celle qu'il célèbre : l'âme de la Sainte Vierge lui semble par les langues divines qui lui communiqueront à un degré éminent la grâce merveilleuse, les dons du Saint-Esprit, les béatitudes, les fruits merveilleux, les propriétés angéliques les plus excellentes et enfin des privilèges tels que la maternité divine, l'impassibilité, une pureté suprême et l'exaltation au-dessus des anges.

Les modes d'exposition sont aussi simples et variés : tantôt la « questio » contient des objections et leurs réponses, tantôt les objections sont seules insérées dans plusieurs « questionnes » successives; les réponses sont renvoyées à une « responsio ad questionnes ». Saint Albert y expose ses opinions sur les problèmes posés de son temps.

#### *Compendium super Ave Maria* (1).

Œuvre encore inédite. Quelques manuscrits l'attribuent à saint Albert. Pareille incertitude, qui confirme de sérieux indices internes, permet d'en affirmer l'authenticité malgré le silence des plus anciens catalogues.

Le manuscrit Clm. 15744 a une section centrale qu'on ne trouve pas dans le Clm. 9588. Selon que l'on compte ou non cette section, l'ouvrage a 31 ou 30 courts chapitres. Il est conçu à la manière des « sermons sur » : les paroles de l'Ave Maria sont commentées à l'aide de très nombreux textes scripturaux et patristiques que saint Albert cite par quelques phrases breves. On peut relever dans ce « compendium », qui couvrirait à peine 34 pages de l'édition Borgnet, 710 citations et répartissant ainsi : 542 d'Écriture Sainte, 103 de saint Bernard, 74 de saint Augustin, 17 de saint Jérôme, 10 de saint Anselme et 18 d'autres Pères.

Bien que tant de citations, l'ouvrage n'a pas perdu tout caractère d'originalité. Certaines affirmations originales, concises, confirment et que saint Albert dit ailleurs en une langue moins soignée.

## II. — ŒUVRES INAUTHENTIQUES

#### *De Laudibus B. Mariæ Virgine* (2).

Le tome 36 de l'édition Borgnet contient un traité intitulé *De Laudibus B. M. V. sive XII*. Les critiques s'accordent pour en reconnaître l'auteur dans Richard de Saint-Laurent, mort en 1174. Tout ceux qui

(1) M. Wilm, *Unter manichäischen Schriften*..., p. 11-12. (Wilm avait auparavant préparé la publication de cet ouvrage; il n'a pu réaliser son projet.) G. Meiser, *Einleitung*..., p. 109.

(2) M. Wilm, *Unter manichäischen Schriften*..., pp. 4-8; G. Meiser, *Einleitung*..., p. 119.



est ainsi attribué le *De Laudibus* à Richard s'appuie en définitive sur l'autorité de Jean Boparid (1) à qui l'on doit l'édition de Douai, 1649.

Boparid apporte deux preuves en faveur de l'attribution à Richard : 1<sup>re</sup> Solus, religiosus et via tractandi : neque enim nisi tali studio et quam Libri de laudibus beatae Virginis contra quosdam (2) Richardi monumenta, velut proles parentum ad vivum representantur. 2<sup>e</sup> L'auteur du *De Laudibus* est connu sous des surnoms qui sont certains, ceux de Richard.

Ces preuves ont reporté l'assentiment des critiques postérieurs. Aujourd'hui, tous s'accordent pour rejeter l'ouvrage au quatorzième comme manichéen. Il faut le distinguer soigneusement du *Marialis* qui est souvent mélangé dans les catalogues et les manuscrits de ce nom sous comme en Meyers. Age « *De Laudibus Beatae Mariæ Virginis* ».

### *Biblia Mariana* (1).

Cet ouvrage que l'on trouve au tome 37 (pp. 385-443) de l'édition de Boparid est une application à la Vierge de textes choisis à travers toute la Bible. Très probablement le *Biblia* n'est pas de saint Albert. Aucun catalogue ne la mentionne. Il ne paraît pas en effet que l'on doive voir une allusion à cette œuvre dans le texte d'ailleurs très peu précis de Pierre de France : « Fecit ipse venerabilis Albertus epus epigram super totam biblicam quasi totius et novem testamentum per modum parvular exponendo legem per legem, ut videtur possit cum postillam nihil aliud esse sua causam inextinguibilem veritatem conuenire » (3).

Le *Biblia* n'est vraiment pas un « opus egregium » et a trop peu d'ampleur doctrinale pour être signalée avec tant d'emphasis. Il est possible que Pierre de France pense à une œuvre qui nous est encore inconnue; mais il est plus probable que son expression « super totam biblicam » est hyperbolique et fait allusion aux « postillæ » albertiennes qui, en fait, portent sur de nombreux livres bibliques.

L'auteur de la *Biblia* revient très fréquemment au *De Laudibus* de Richard de Saint-Laurent. Par exemple il écrit : « Requiere in titulo de cecdo », « Requiere in titulo de iaco » etc, et l'on retrouve ces intitulés de chapitre dans le *De Laudibus*. On ne peut toutefois conclure de ce seul argument que le *Biblia* et le *De Laudibus* soient du même auteur; le rédacteur de la *Biblia* peut se référer au *De Laudibus* tout simplement comme à un ouvrage bien connu.

M. Weiss a trouvé dans deux manuscrits différents de la *Biblia* les

(1) H. RITTER, *La diffusion morale au XIII<sup>e</sup> siècle*, pp. 13-14. (Thèse manuscrite; cf. Rev. des et sup., 30 (1904), p. 213).

(2) M. Weiss, *o. c.*, pp. 9-11; D. MANNING, *o. c.*, p. 120.

(3) Cité par MANNING, *o. c.*, p. 89.

seux suivants : « *Memento fratres Christiani la bonam que bene pro parte scripsit et pro parte ut scriberetur compariavit librum* ». Et : « *Hec volumus fratres Christiani monachos de Liphensfeld secundum partem scripsit, secundum partem ut scriberetur compariavit sua paupertate* ».

S'appuyant sur ces textes et donnant au mot « *comparavit* » le sens usuel de « *composait* » de « *composer* », Weiss émet l'hypothèse que l'auteur partiel de la Bible serait le moine clercien Christian de Liphensfeld (1). Quoiqu'il en soit et malgré certaines similitudes avec certaines (2) il est impossible de ranger la Bible parmi les œuvres authentiques de saint Albert.

### III. — DEUXIÈME DOCTRINE

*Homilie in Luc. II, 17 (3).*

Cette homilie a été publiée par la F. de Lot, n. n. (4) d'après cinq manuscrits de Tübingen et un de Vallendar. Les titres et les « *explicit* » attribuent l'œuvre à saint Albert. De Lot apporte en plus quelques arguments de critique interne.

Saint Albert aurait raconté à Gérard de Frachet (5) qu'un sermo échevaillé dans sa jeunesse et méchant les paroles « *Potius videlicet, potius dabo!* » (6) se serait perdue et aurait regagné avec larmes : « *Seigneur Jésus, pitié! vous que je vais vous voir un jour, pitié! vous que je vais persévérait dans cet Ordre!* » Immédiatement il aurait été miraculeusement réconforté.

Le F. de Lot fait remarquer qu'un passage singulièrement semblable à cette prière, formée par saint Albert lui-même au dire de la tradition, se retrouve dans l'homilie sur saint Luc : « *Ubi vultis illam coram oculis videlicet, quoniam hac tandem cum lacrimis desideravimus. Ubi videlicet pro matrem nostram a qua jam tantum distamus.* »

Or quand est faite? Potius videlicet? Potius dabo? Potius, mater misericordiam, dabo? scripsit ut in libro illi sit quod si cum quo saltem videtur debemus? » (7).

Le F. de Lot fait encore un rapprochement : — d'ailleurs aussi vicié — entre un passage de l'homilie : « *Scribit ut papa servum servorum*

(1) M. Weiss, n. n., pp. 10-11.

(2) Composée par exemple, Bible Alvernia, B. 77, p. 276b, avec Munich, B. 77, pp. 12b, 12a, 12b, 27b.

(3) G. Mennemann, n. n., p. 102.

(4) Albertus de Gruen, *Homilie in Luc. II, 17*, Bonn, Hanstein, 1928.

(5) Peter Peckham, p. 17, ch. 22.

(6) H. von der Pöthke, *Agnes, Sermo de Temp., Migne, P. L., 20, col. 148b.*

(7) *Homilie*, p. 21.

Dei. Nos subiecti papa potentissime non esse servos servorum gratia Dei » (1) et en tête du « Mariale » : « Unde numerus monasteriorum Papa appellatur et est servorum Dei servus, hanc est Regum et Domini Anglorum et servos servorum Dei, una Imperatrix totius mundi » (2).

A ces remarques, on peut ajouter quelques autres notes qui frisent le seuil de l'authenticité. Le début de l'homélie ressemble beaucoup au « proemium » du *Mariale* : mêmes formules de modestie, même présentation d'amour à Marie et dans des termes assez semblables. De plus les deux parallèles (3) révèlent que le genre de l'homélie au saint Luc n'est pas tellement différent de celui de saint Albert. Autre remarque : l'auteur de l'homélie souligne que Marie fut seule à conserver indéfectiblement la foi au cours de la passion, affirmation que l'on rencontre fréquemment dans saint Albert.

Dans un compte-rendu sur l'édition du P. de Lot, le P. Feltes (4) se déclare convaincu de l'authenticité. Il note que les manuscrits attribués aux siècles (2<sup>e</sup> siècle) et provenant de la même région, Vallendar dans aux environs de Trèves, si on les compare entre eux, il apparaît avec évidence qu'ils ont une source commune. De plus l'auteur de l'homélie évoque l'Immaculée-Conception alors que saint Albert ne l'a jamais admise. Enfin le style est très évolué et révèle un scribe de la Renaissance. Conclusion : l'homélie a été composée à la fin du 17<sup>e</sup> siècle ou au début du 18<sup>e</sup> par un auteur inconnu.

Cette démonstration semble impeccable. Pourtant elle n'est pas si convaincante qu'elle le paraît à première vue. Tout d'abord le P. Feltes s'empare point les passages où le P. de Lot voit la confirmation de l'authenticité. Et puis les manuscrits proviennent tous du même endroit : c'est vrai et c'est étonnant. Mais il ne semble pas que ce fait rende impossible l'attribution à saint Albert. Le Saint Docteur dans ses nombreux voyages a bien pu faire à Trèves un scribe dont l'écrit n'est pas franchi les limites de la contrée.

Le texte qui démontrait les corrections favorables de l'auteur à l'égard de l'Immaculée-Conception n'est pas du tout explicite, comme le remarque G. Morreman (5). Qu'on en juge : « Dulce Maria in hunc mundum ingressa qui est omni amaritudine peccati originalis segregata... » L'assise dans le monde peut s'entendre de la conception. Mais ne peut-il pas aussi signifier la naissance ? Si l'on admet un second sens dans le cas présent, le texte évoqué ne fait plus difficulté. Saint Albert ayant toujours soutenu la doctrine de la sainte-

(1) *Homélie*, p. 37.

(2) *Mariale*, n. 43, B. 23, p. 11a.

(3) *De Luc* 12, 27, B. 42, p. 128 m et à l'accusation du Castigat des Cath. *De natura hom.*, *Chm. alleg.*, fol. 140v-141<sup>r</sup>.

(4) *Zentralblatt f. kath. Theol.*, 1948, pp. 424-427.

(5) *Introduction*, p. 102.

scution de Marie « ab utero » devait logiquement affirmer que la Vierge était déjà « à sa naissance » délivrée du péché original.

Il reste l'objection la plus sérieuse : le style châtié de Florentin. Il faut reconnaître que ce critère interne est le principal et qu'il est très fort contre l'authenticité. Tout au plus peut-on répondre que certains traits stylistiques tranchent sur les autres œuvres par une certaine dépense compositionnelle, une grâce vraiment charmante. Parmi ces œuvres plus soignées se trouvent précisément le *De paradis* et le *De Inc.* XI, 27, B 23, p. 156 m.

Le doute n'est pas définitivement tranché. Bien que l'on puisse en toute rigueur s'en tenir à l'attribution traditionnelle, il est probable de ne pas invoquer l'autorité de cette famille.

## ÉLÉMENTS DISPERSÉS DANS D'AUTRES ŒUVRES

### *Somma de incarnation* (1).

C'est l'une des cinq parties jusqu'ici connues d'une très volumineuse somme de théologie, dont deux parties seulement ont été éditées (*De quatuor consequentiis* et *De homine*, éditions Boquet, t. 34 et 35). Mgr Grabmann en retrouve plusieurs traces (*De homo* ou *De universis*, *De sacramentis* en partie, et un morceau *De resurrectione*) (2), ou à reconstituer le *De sacramentis* complet et le *De incarnatione* (3). Les ressemblances fréquentes d'une trace à l'autre et la ressemblance de structure permettent de reconnaître l'unité et l'ordre intérieur d'une œuvre d'ensemble, la première grande composition théologique de saint Albert. Il semble que le *De incarnatione* fut composé en second lieu, après le *De sacramentis*.

L'attribution à Albert n'est pas douteuse. Les deux manuscrits connus du *De incarnatione* portent d'ailleurs son nom : Florence, Bibl. Nat., Cons. suppl. G 3343, *Santa Maria Novella*, fol. 41<sup>v</sup>-44<sup>r</sup> (ms. du XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècle, découvert par G. Monod, *op. cit.*, p. 13), et Götting, Universitätsbibl., ms. 726, fol. 7<sup>v</sup>-22<sup>r</sup> (ms. du XV<sup>e</sup> siècle, découvert par Dom A. Ohlms, *op. cit.*, p. 13).

Les premières questions du *De incarnatione* traitent de l'Annonciation. Leur ensemble forme un texte d'une longueur égale à une vingtaine de pages de l'édition Boquet. S'il fallait un critérium de l'authenticité par des critères internes, on observerait ici les habitudes

(1) G. Grabmann, *Introductions*..., p. 107-112.

(2) Deux manuscrits de la *Summa de creatura* Alberti de Genua (Gießen n. 1, Friburg n. 1) et de *Domino* Alberti de Genua (Lipsig, 1819).

(3) Cf. A. Grabmann, *op. cit.*, p. 13. Deux manuscrits de la *Summa de creatura* Alberti de Genua, dans *Arch. de théol.* etc. mil., 17 (1924), pp. 207-210.

doctrines de saint Albert, spécialement sur la question du « bonn peccan » dans la Vierge. La présentation rappelle celle du *Manuale*, mais elle est plus systématique et sans doute faut-il y reconnaître, selon l'avis du P. Mandonnet, la rédaction de « quelques chapitres ».

### *Tractatus de natura boni* (1)

C'est un ouvrage de jeunesse de saint Albert, qu'a découvert le P. Polak (2). L'authenticité en a été démontrée.

Il se conclut qu'une minime partie de l'œuvre attribuée à son frère (peu après l'incipit) : « *Hic incipit boni tractatus naturae in hoc tractatu capientes magis considerari quam substantialiter tractari, habentes primum tractatum de bono natura, secundum de bono virtutis politico, tertium de bono gratiae, quartum de bono beatitudinis, quintum de bono fractus spiritus, sextimum et ultimum de bono felicitatis et beatitudinis* ». De tous ces traités, seulement le premier et une partie du second ont été rédigés.

C'est à la fin du manuscrit, après le « De bono virtutis politico », que se trouve le « De continentia », remarquable par une très longue dissertation sur la virginité de la Mère du Sauveur, « regiam dicitur et privilegia ».

La méthode suivie dans cette dissertation ressemble beaucoup à celle des commentaires évangéliques. La doctrine moins originale et manifestement plus dépendante des sources traditionnelles demeure riche en précieuses affirmations sur la médiation mariale.

### *Scripta super IV libros Sententiarum* (3)

Il y avait au moyen âge deux sortes de commentaires : les *scripta* et les *commentarii* proprement dits. Pierre de Prusse (4) nous dit de saint Albert : « *Super libros ethicorum dupliciter scribit per modum commentarii et per modum scripti* ».

Les commentaires sur les Sentences sont des *scripta*. On en a un premier indice dans le fait que les manuscrits et les catalogues portent presque tous l'intitulé « *Scripta super Sententias* ». L'examen de

(1) Cf. G. Mandonnet, *op. cit.*, pp. 110-111.

(2) Sur « *Tractatus de natura boni* » : Ein ungeführtes Werk aus der Zeit des Albert der Grossen, dans *Theol. Quart.*, 101 (1926), pp. 84-90. Voir aussi G. Lottin, o. s. a. Notes sur les premiers ouvrages philosophiques d'Albert le Grand, dans *Revue de théol. anc. méd.*, 17 (1916), pp. 73-75. Cf. J. Asseline-Hervieu, *On the early works of Albert the Great on the Divine Verge, dans Le Fir qui...*, 1929, p. 124 et ss.

(3) Cf. G. Mandonnet, *op. cit.*, p. 101.

(4) Catalogus (70-94) édité par Scholten, *loc. cit.*, p. 187.

autres vont confirmer ce jugement : mais Albert ne s'embête pas à l'auteur qu'il commente comme il le fait dans ses « commentaires » philosophiques. Là il dit expressément donner la parole de l'auteur qu'il expose, et il prend occasion du texte reçu dans les écoles pour proposer ses discussions personnelles. Parfois celles-ci concordent avec celles du Lombard, le plus souvent elles les complètent ou même les contredisent.

Les *Sententiae super Sententias* sont conçues et réalisées selon les méthodes qui, au gré de saint Albert, devaient régir toute élaboration systématique de théologie. Alors que les spéculations philosophiques réclament le primat des arguments de raison et relèguent au second plan les autorités, même celle d'Aristote, les travaux théologiques procèdent tout autrement (1). Ils s'appuient au tout premier lieu sur la Révélation. « Theologia non consistit cum philosophia in principis, quam habentur super revelationem et inspirationem et non super rationem, et réce de illa in philosophia non potestis disputare » (2).

Science d'un secret, la théologie est encore selon saint Albert, science affective, autant et plus que science d'intelligibilité (3), en fin immobilière en « un bon finem », en fin ultime « virtus affectiva beatificans » (4). Aussi la théologie peut-elle se définir : « Scientia (theologia) est propria affectiva, id est, veritatis quam non sequuntur a ratione bona et idea perfecti et intellectus et affectus » (5). Même conviction dans ce texte de la *Scientia theologica* : « Ad hoc dicendum quod scire dicitur ad Th., 1, theologia est scientia secundum pietatem, hoc est, quod scire est de verbi simplicitate et veritate est, sed non de verbi nobilitate, sed secundum quod est inclinare ad pietatem » (6).

Toutefois il ne faudrait pas croire que pour saint Albert la théologie est uniquement une effusion de l'Esprit. S'il admet la thèse de la théologie « affective », encore détermine-t-il bien le sens du terme « affective ». La théologie par sa nature même est ordonnée à favoriser l'Esprit vers Dieu. « inclinare ad pietatem », mais en soi elle est une

(1) « In illa scientia (scilicet theologia) bonis et meritis informis est et informis contra quos philosophorum homines sapienter quod falsitas est contraria ». *Summa de theologia*, 1, tract. 1, q. 2, respons. 2. B. 31, p. 146.

Il est à noter que ce principe n'est pas appliqué dans les sermons d'Albert qui apparaissent avec ses très pures spéculations philosophiques. Il en même en principe et en général, il se fonde en effet de par conséquent. Il le dit par exemple : *Lib. III de sermone et cog.*, tract. 1, cap. 12, B. 5, p. 192, *Lib. XXI Metaph.*, tract. 2, B. 4, p. 724b.

(2) *Lib. XI Metaph.*, tract. 2, B. 4, p. 642b.

(3) Cf. M. GARCIA, *De passionibus* : « Unum theologia est scientia quod habet in primis » et B. Albertus Magnus et S. Thomas disputant particulariter, dans *Acta della settimana Albertina*, 9-12 mars 1924, Rome, Fieschi, p. 107-107.

(4) *In I Cor.*, dist. 1, n. 2, ad 4, B. 13, p. 194.

(5) *Ibid.*, art. 4, corp., B. 13, p. 196.

(6) *Summa de theol.*, 1, tract. 1, q. 2, B. 31, p. 146.

science éminemment « intellectuelle ». Saint Albert théoricien ne peut pas explicitement cette dernière conception, mais dans la pratique, il s'en fait le champion. Le Docteur universel est très intellectuel. N'il est moins impersonnel que saint Thomas, s'il se livre volontiers à des confidences, s'il s'adresse pas à parler de ce qu'il aime — de la Sainte Vierge par exemple — quand bon lui semble, jamais il ne se livre au stade d'une mystique inconsciente. Tout est fondé sur des raisons sévères ou dans leur prolongement (1). C'est pourquoi les écrits sur les Sciences et saint Albert applique ses convictions strictes et profondes sur la nature de la théologie sont de grande valeur. On y trouve en particulier — d'ailleurs « intellectuellement » — les principes directeurs de tout le mariage.

Il faut consulter fréquemment ces *Scripta* pour se faire une idée juste des termes et des formes de raisonnement dont saint Albert se sert pour affirmer et expliquer la doctrine de la sainteté mariale. Ce recours constant aux citations est absolument requis si l'on ne veut pas laisser sa pensée en interprétant ses dires selon le vocabulaire et les systématisations théologiques modernes.

### *Psalteria super Evangelia* (2).

De tous les commentaires sur le Nouveau Testament qui sont attribués à saint Albert et que nous connaissons, ce sont les seuls dont l'authenticité ne fasse aucun doute.

Le commentaire du Tégare de saint Paul contenu dans le *Cin* 381 n'est pas de saint Albert, comme était incliné à le croire Weiss (3). Le Père Deville a prouvé que son auteur n'a fait que transcrire le commentaire de Hugues de Saint-Cher sur saint Paul, tout en ornant les gloires sur Pierre Lombard qui y étaient insérées (4).

De même le commentaire sur l'Apocalypse qui se trouve au tome 31 de *Philosofia* Boquet, p. 485 à la fin, ne serait pas authentique selon le P. J. Vost, n. 2 (5). Ce ne serait qu'une réduction quelque peu abrégée du commentaire du même Hugues de Saint-Cher sur l'Apocalypse. Le nom du « plagiaire » nous demeure inconnu.

(1) Quand saint Albert accepte une « pieuse croyance », il le dit explicitement. On en trouve un exemple dans les *Scripta non ordinata* : « Nihil prohibet, non potest esse credere de beata Virgine quod cum eis, aliis et primis complementibus in matre, non est facta heredes ad filiosque sunt, esse debemus : hoc tamen non potest credi aliter non quia potest esse credere » (*De III Sent.*, dist. 2, m. 4, ad 2, B. 28, p. 476).

(2) Cf. G. Mammone, n. 2, pp. 23-24.

(3) *Proverbia super Bibliographia S. Alberti Magis*, Paris, Vrin, 1904, pp. 29, nota secunda, 1905.

(4) *Die Abhandlungen des Heiligen Albertus Magnus*, 1899, p. 101-107.

(5) *S. Albertus et Apocalypse*, dans *Angelicum*, 11 (1932), pp. 328-333.

Les quatre commentaires sur les Évangiles sont signalés par les mêmes catalogues. Les critiques sont unanimes dans l'affirmation de l'authenticité.

Rédigés de Nimègue, Paris de France et Probus de Loquax indiquent le caractère de ces œuvres allemandes : « Scriptus Albertus super totum biblicum quod verba et scriptum instrumentum per modum postille » (1). « Quod biblicum libris, quod vbi notare placuit. Per modum vero postille hoc vbi : . . . super Mathæum, Marcum, Lucam, Joannem . . . » (2) ; « Expositio magnam partem biblicam quia postillavit Evangelia . . . » (3). Les commentaires de saint Albert sont donc proprement des « postilles ».

Les « postilles » à l'origine étaient un commentaire scripturaire formel par un groupement de textes patristiques qui devaient être lus, les dimanches et jours de fête, après les péripécies évangéliques (juste alla verba Evangelia). Au temps de saint Albert toute exposition d'un maître sur la Bible doit s'appeler « postilla » ou « postillus ». C'est ainsi que l'on a qualifié de ce nom les commentaires du Docteur universel sur les Évangiles, commentaires qui se rapprochent beaucoup plus, quant à la facture interne, de nos commentaires modernes que des primitives « postilles ».

Saint Albert y emploie largement les méthodes introduites peu auparavant par Hugues de Saint-Cher. Comme en dernier, tout en se libérant davantage — pratiquement ainsi théoriquement — des entraves de l'interprétation morale, il commente les Évangiles de la même façon que les œuvres d'Aristote, quoique dans un esprit différent évidemment.

Il considère chacun des Évangiles comme un tout qu'anime une grande pensée, une intention maîtresse, et en tout il la divise, le subdivise et le commente dans le sens de la pensée inspiratrice. Le détail particulier qui se reflète dans chaque chapitre, dans chaque péripécie, dans chaque verset du livre sacré et dans le commentaire lui-même, selon Albert l'indique dans ses prologues en se basant sur la symbolique des quatre animaux vus par le prophète Ézéchiel.

Saint Mathieu représentant sous la figure d'un homme s'attache surtout, selon saint Albert, à narrer l'histoire de l'humanité du Christ : « Unde et ipse Mathæus cum quatuor evangelistas symbolice representaret et homines, sicut Marcus et leo, quia Mathæus narravit historiam humanitatis Christi » (4). Saint Marc, quant par le lion, est l'auteur de la vie du lion de la tribu de Juda. Son ouvrage comprend

(1) *Légende St. Alberti Magni*, lib. 1, cap. 10. Ed. citée, Cologne, 1904, p. 283.

(2) *Francus de Petroni*, catalogue publié par Sebastian, t. 1, p. 281.

(3) *Probus de Loquax*, catalogue, *ibid.*, t. 1, p. 379.

(4) *St. Alberti*, *prol.*, B. 10, p. 6.



sept parties qui répondent aux sept principales caractéristiques du lieu (1).

L'Évangile de saint Luc insiste plutôt sur les ordres ecclésiastiques, leur établissement et leurs prérogatives : « Et quis nihil aliud Lucas inducit nisi quod est ecclesiasticum, idem sunt formae in quibus moralibus probat esse vitia » (2). En ce qui concerne l'Évangile de saint Jean, voici ce que saint Albert dit : « Iste liber, ut dicimus, et de subjecto est de Verbo incarnato in se et in carne assumpto secundum sua sacramenta considerato; et sic est distinctus in aliorum evangelistarum expositionibus, venis quas inducit... ad hoc inducit ut dicimus Verbi manifestatio et sic probetur habere faciem apostolicam uterque alia sententia ante dicemus Dei circumscriptio » (3).

Cette méthode unificatrice a des inconvénients surtout à cause de certaines applications trop rigides qu'en fait parfois saint Albert, mais elle n'est pas sans avantages au point de vue doctrinal, grâce à elle, il débute d'excellentes conclusions qui se sont transmises d'âge en âge et que les modernes proposent comme définitivement acquies.

Les « postilles » évangéliques sont des sources de première valeur pour un travail sur la médiation. Elles contiennent d'importants fragments sur la Vierge Marie, en particulier les postilles sur saint Luc. C'est surtout à l'occasion de l'Évangile de l'ordance que saint Albert laisse libre cours à sa dévotion envers la Mère du Sauveur. Même matériellement, cette partie du commentaire a une place prépondérante : 158 pages de l'édition Borgnet, plus de la moitié du nombre de pages (423) consacrées à tout le commentaire sur saint Marc. Mais c'est surtout par la richesse de la pensée et la finesse de l'exposition que cette section a une grande valeur doctrinale. De plus — c'est là un élément secondaire mais précieux quant même — sa portée donne un cachet de universalité à toute cette belle œuvre albertine : « Commentarius in Evangelium Sancti Lucae spiritus coelestis charitatem singularem suavitatis odorem » (4).

Les Postilles évangéliques contiennent de nombreux et émusseux passages sur Notre-Dame. Mais ces importantes sections peuvent-elles servir à l'exposition de la pensée doctrinale de saint Albert sur la médiation mariale ? Les textes qui sembleraient les plus favorables ne sont-ils pas le plus souvent ce qu'on est convenu d'appeler

(1) Edou. Huguenot (1895) *Concili Harderwijkensia*. Ms. Vat. Urb. lat. 104, fol. 241<sup>re</sup>. — Le préface qui est ici cité a été cité par J. Voss, in *P. Augustini*, in 1826, pp. 200-242, sous le titre *Præfatio super Marcum Fides D. Alii*.

(2) In Luc., iv, 19-20; B. 26, p. 219b.

(3) In Jean 3, 1-6; B. 26, p. 229a.

(4) *Præfatio super Marcum*, B. Alberti cit., c. 38, *Avvers* 1821, p. 285.

« de pieuses explications »! Il n'en est rien. Il y a d'évidentes hypocrisies. Albert érige ses procédés reçus de son temps dans l'interprétation des textes. Mais, dans l'ensemble son commentaire reste doctrinal; et cela se comprend si l'on se souvient que saint Albert, dans ces « poissilles », fait œuvre de théologien, suivant en cela la méthode d'enseignement en cours, selon laquelle l'exposé théologique se fonde à partir du texte des livres sacrés (1). Bien que les poissilles aient été remouchées et retravaillées après le stage universitaire de saint Albert, elles sont demeurées de véritables traités de théologie et peuvent être utilisées sans hésitation.

L'utilisation des poissilles exempliques dans notre étude apparaît encore plus légitime, si l'on veut bien se souvenir que les développements de saint Albert s'appuient sur le sens littéral du texte sacré. Sans doute il admet le thème des quatre sens de préférence à celle des trois sens (2), mais dans la pratique il s'en tient presque uniquement au sens littéral et au sens moral : « Non literalis sensus et moralis mundum exponunt » (3). « Haec expositio communis est ad literalium et moralium intellectum » (4).

Et encore ses poissilles voient-elles toujours au sens littéral : « Unde literalis sensus primus est et is quo fundatur tota alia sensus spiritualis » (5). « Quidam exponunt de gladio spiritus qui est verbum Dei. Sed hoc nihil est quia verbum non est intellectus literalis » (6). « Non de devotionalibus quasi a littera trahi non possunt consuetudines non curant » (7).

(1) Cf. H. DOMERGUE, *Quel livre servait de base à l'enseignement des maîtres en théologie dans l'Université de Paris ? dans Revue Thomiste*, 11 (1912), pp. 149-189.

(2) *In I Reg.*, dist. 1, c. 3, B. 12, p. 120. *Prologue in XII Prophetias sanctas*, B. 19, p. 1. *Prologue in Mathaeum*, B. 10, p. 2. *In I P. Summ. de theol.*, tract. 1, c. 3, m. 41 B. 31, pp. 16-30.

Il est probable que saint Albert a eu une grande influence à ce point de vue sur son disciple Augustin de Genoa v. p. qui lui l'attribue (qui a été démentie par A. VACCARI, c. 3, dans *Verbum Domini*, IX (1910), p. 113), cf. *Solenne XIII* (1913), p. 261 et *Verbum Domini*, XII (1912), p. 190 des citations vire qui faussent les dates les livres au moyen âge :

« Littera perit decet, quod vultis Allegoria,

Moralis quod apud, quod apud Augustin ».

(3) *De Luc.*, vii, 37, B. 10, p. 100.

(4) *De Gen.*, 1, 12, B. 19, p. 136.

(5) *Summ. de theol.*, 1, tract. 1, c. 3, m. 2, B. 11, p. 116.

(6) *De Luc.*, xiii, 36, B. 23, p. 216.

(7) *De cap. I Thimothei*, B. 15, p. 100.

Pour traiter cette question des sens scripturaux selon saint Albert, consulter les articles de J. M. VAILLÉ, c. p. : *S. Albertus M. Evangelium scriptum*, dans *Angelicum*, IX (1912), pp. 128-150, *S. Albertus M. scriptum Prophetarum*, dans *Deus Theus (Parisiens)*, XLIV (1912), pp. 477-478. VAILLÉ, dans *Deus Theus (Parisiens)*, XLIV (1912), pp. 477-478 et 479-480, *S. Albertus M. a l'usage maternel*, dans *Solenne XIII* (1913), pp. 477-478 et 479-480, *S. Albertus M.*, *Revue Thomiste*.

Ces attachements de saint Albert au sens littéral et, dans une mesure modérée, au sens moral, qui en découle naturellement, confère à ses assertions une autorité singulière. Sa théologie — celle de la méditation morale comme les autres — bien que toute imprégnée d'affectivité ne se perd pas en fantaisiques élaborations ou en pure spéculations.

### *Postilla super Ieremiam*

Le P. G. Moussmann, O. P. a trouvé dans le codex 103/104 de la bibliothèque du Séminaire de Bruges un fragment d'une *postilla* de saint Albert sur Jérémie. Il en a fait l'édition dans l'Angelicum IX (1932), pp. 4-18. La partie retrouvée du commentaire porte seulement sur les versets 4-10 du chapitre premier de Jérémie. Tout porte à croire à l'authenticité (1).

La manière habituelle de saint Albert dans ses expositions de la Sainte Écriture s'y reconnaît à première lecture. Le style, les citations fréquentes de textes scripturaux parallèles à celui qui est expliqué, le procédé de division et de subdivision, l'allure philosophico-théologique de plusieurs passages, la doctrine elle-même, tout rappelle les autres *postilla* authentiques. De plus l'attribution à saint Albert est ancienne : le copiste du manuscrit de Bruges (1<sup>er</sup> siècle) lui donne le P. « exemplar » qu'il transcrit. Le fragment en effet se termine par ces mots : « Et non erat plus in exemplar ». Il n'y a donc aucune raison sérieuse de ne pas voir dans cette *postilla* une partie des *postilla* sur Jérémie que signalent les catalogues anciens. Prologue de Jacques de St. Albert : « *postilla*... prophetae maiore » (2). Les catalogues de Stana, de Henri de Harford, d'Albert de Cantile (Jacques de Sont) et de Pierre de France mentionnent explicitement le commentaire sur Jérémie (3).

### *Postilla super Iosiam*

C'est une *postilla* en majeure partie inédite. G. Moussmann, O. P. l'a découverte à la bibliothèque de Berlin (cod. lat. 804) sous un manuscrit ayant appartenu à l'ancienne collection Philippe de Londres.

de studio biblico sacra, dans *Probus Damm*, XII (1921), pp. 127-144. *S. Albertus M. Sacra Scriptura interpret*, dans *Acta della commissione Albertina*, 9-14 nov. 1921, Roma, Firenze, pp. 117-122.

(1) G. Moussmann, *On S. Alb. M. postilla anal. s. Jer.*, dans *Angelicum*, IX (1932), pp. 1-10. J. Voeltz, *S. Alb. M. Script. interpret*, dans *Angelicum*, IX (1932), p. 102, note 2.

(2) C. H. Thompson, *Les écrits...*, *Rev. théol.*, 1912, p. 279.

(3) *Id.*, *Ibid.*, p. 279, 282.

Il en a publié quelques fragments dans la revue *Deutscher Thomas de Passione* XVIII (1933), pp. 121-127.

T. Polert, p. 3, trouve la même poétilla dans le manuscrit 302 de la Bibliothèque universitaire de Leipzig. Ce dernier manuscrit semble un peu plus ancien que celui de Berlin, qui lui-même est daté de Cologne 1452. Tous deux ont les mêmes leçons. Ils dépendent visiblement d'une source commune.

L'authenticité est certaine. G. Mausemian en a donné des preuves indiscutables. Prologue de Lucques dit que saint Albert « possédait prophétas majores » Berna, Norford, de Canille et Pierre de Prusse indiquent spécialement la poétilla aux laïcs. Pierre de Prusse a même connu le texte qui se trouve dans le manuscrit de Berlin (1). Les deux manuscrits connus portent un explicit bien clair : « Explicit poëtillae venerabilis [Leipzig : domini] Alberti Magni super Iulian prophetas ».

Enfin la critique interne apporte des indices favorables. La forme et le fond sont remarquables, souvent identiques à de nombreux lieux poëtillae d'œuvres albertines. De plus l'auteur fait montre avec complaisance de vannes connaissances en ce qui concerne les sciences naturelles : dans ses œuvres saint Albert donne toujours avec plaisir les prévisions techniques susceptibles d'illuminer ses explications. Le mot *literal* est très fréquent et presque exclusivement. Ces divers arguments permettent de conclure avec G. Mausemian : « Authentica albertina poëtillae Berolinensis nobis videtur esse, quae poëtilla non minus valens quam illae super quatuor Evangelia ».

#### *Sermones 38 de Tempore,*

#### *Sermones 39 de Sanctis.*

Ce sont des plans de sermons sans brefs. Un texte scripturaire approprié à la solennité célébrée est exploité à l'aide d'autres passages de l'Écriture Sainte. Le tout se termine par une invitation à la prière : « Regate ego Dominus ut : » et la formule : « quod nobis promissa dignetur qui una nos vivit et regnat, etc ».

Cette formule finale, des citations scripturaires plus nombreuses, l'emploi prédominant du sens spirituel caractérisent cette œuvre. Au point de vue de la prière tirée, elle est de valeur supérieure aux conversations évangéliques, aux sermons sur les Semeurs et la Moisson. Quelques citations en ont été extraites, mais avec beaucoup de discrètement et après examen du contexte.

Mausemian range ces sermons parmi les œuvres scolastiques sans toutefois apporter d'arguments précis (2). Les autres critiques se

(1) Cf. G. Mausemian, *art. cit.*, pp. 124-125.

(2) *Introductions*,... p. 161.

montrant également favorables à l'authenticité sans donner de raisons spéciales. Les critiques internes nous ont semblé révéler un ouvrage franchement albertin.

### *Somma de Theologia* (1).

Elle est achevée. Les deux parties qui nous sont parvenues traitent de Dieu un et trine, du premier principe, des anges et des autres créatures, de la formation de l'homme, de l'état d'innocence, de la chute, des péchés originel et actuel, des racines du péché. C'est une « somme » peu fructueuse légendaire et disputatoire qui non seulement a des aspects originaux : (1) Saint Albert y a inséré un grand nombre de textes que les « frères lecteurs », dépourvus d'originaux, ne pouvaient trouver dans les glosses ou les « sententiae ». Il suit généralement l'ordre des *Sententiae*. Il y a concordances, vœux et renvois par l'auteur entre la suite des questions dans les deux ouvrages. Seule la première partie de la *Somma* adopte un ordre un peu différent.

La doctrine généralement se ramène plutôt à celle des œuvres postérieures et spécialement à celle de la première *Somma* ou des *Scripta super Sententias*. Elle est souvent rétrograde, ce qui porterait à croire que la *Somma* théologique est un ancien commentaire sur les *Sententiae*, retravaillé à peine et longtemps après la rédaction primitive. Seules quelques parties auraient été reprises à fond, tel le traité « De unitate intellectus » (2).

Le contenu de la *Somma* et les attributions manuscrites sont en faveur de l'authenticité. Plusieurs analogues ou proches : ceux de Bruges, de H. de Harford, de A. de Canille, de Louis de Valladolid, de Pierre de France; de même ceux de Jean Calceas et de Frédéric de Lucques.

Les passages intéressant la médiation mariale sont peu nombreux et doivent être invoqués avec prudence, surtout s'il est vrai que la *Somma* n'est le plus souvent que la reproduction d'une pensée assez primitive et rudimentaire de saint Albert.

### BRIEF CHRONOLOGIQUE

Il n'est guère bon de proposer de nous engager dans les recherches et les discussions en cours sur la chronologie des œuvres de saint Albert. Ce ne seraient l'état dans les études que nous venons de citer. Il nous

(1) Cf. Mandonnet, *Introduction*,... pp. 110-113.

(2) *Somma de theol.*, II, quest. 18, q. 100; B. 31, p. 205b.

(3) Cf. Mandonnet, *Introduction*,... pp. 46, 58, 101. Cf. M. M. Gorce, *Le problème des deux Sommes d'Alexandre de Halès, Thomas d'Aquin, Albert le Grand*, dans *Revue thomiste*, LXV (1925), pp. 193-201.

sailli de rapporter les conclusions probables auxquelles on aboutit, sans avoir les prémisses débattues, elles donnent cependant satisfaction au but limité qui est le nôtre, vu le rôle des sources où saint Albert a traité de la méditation de la Vierge.

<i>Mariale</i> . . . . .	avant ou vers 1245
<i>Tractatus de natura hominis</i> . . . . .	avant ou vers 1245
<i>Scripta super sententias</i> . . . . .	1245-1249
<i>Postillas super Ieremiam et Isaiam</i> . . . . .	1250-1252
<i>Compendium super Ave Maria</i> . . . . .	1252-1257
<i>Postillas super Evangelia</i> . . . . .	1250-1257
<i>Somma de theologia</i> (dans son état actuel) . . . . .	1256-1277

Quant au *De incarnatione*, l'un des cinq manuscrits de la première Somme de saint Albert, comme nous l'avons vu, il se placera, ainsi que l'ensemble de l'œuvre, avant la rédaction du commentaire des Sentences, dont entre 1250-1245, et plutôt au début de cette période.



# TABLE DES NOMS PROPRES

Albert H.	149
Albert de Carille	151
Alexandre de Halls	148, 149
André (S.)	78, 148, 149
André-Henri J.	38, 158
André de Cotte	149
André (S.)	38, 148, 153
Auguste de Borne	149
Arlette	159, 161
Augustin (S.)	18-21, 22, 45, 47, 44, 55, 61, 66, 106, 119, 120, 147, 153
Auguste de Dore	163
Baudy de Broussin	164
Belle (S.)	120, 124
Bernard (S.)	42, 64, 67, 94, 121, 143, 147, 153
Bernardine J.	22, 24, 115, 148, 149
Biquard J.	154
Bouaventure (S.)	148
Bour J. M.	115, 149
Bury D.	43
Christian de Libanidol	153
César M. J.	149, 150
Christiane M.	150
Cyrille de Jérusalem (S.)	118
Danielle H.	149, 163
Dora H.	33
Dubinsky E.	115
Eclair	161
Eugène	153
Eugène (S.)	143, 147
Eugène (S.)	118, 147
Fant G.	150
François C.	33
Fulbert de Chartres	49, 148
Gérard A. M.	14, 148, 150
Gérard de Fréchet	155

Gervais de Constantinople (S.)	149
Gérard M. M.	119
Gottlieb J.	150
Grafman M.	121, 150
Grégoire (S.)	38
Henri de Herford	151, 152, 164, 165
Hugon E.	16
Hugon de Saint-Clément	164, 165
Irène (S.)	118-119, 147
Jacques de Saint	151, 164, 165
Jean Chrysostome (S.)	118
Jean Colson	166
Jean Dumas (S.)	17, 43, 15, 75, 166, 147
Jean d'Ébène	120
Jérôme (S.)	48, 71, 118, 147, 153
Laurent M. H.	159
Le Sachet E.	38, 150
Lebon J.	151
Leclair L.	33
Léon le Grand (S.)	44
Léon P. de	153, 158
Léon O.	158
Leone de Vallanidol	151, 152, 166
Mauchant F.	158
Marcusman G.	14, 38, 43, 44, 65, 71, 92-93, 115, 148, 149, 151, 153-158, 164, 165-166
Metzger R.	14, 16
Mégnard H.	149
Mérida F.	149
Médard (S.)	148
Nicolas de Chartres	49
Odier A.	153
Polier F.	149, 151, 158, 159, 165
Prech C.	166
Pie E.	153
Pie XI.	149



Pierre Chapsalque (S.)	119	Schooten, C. H.	139, 141, 142
Pierre Dumas (S.)	49, 120	Scotti P.	139
Pierre Lombard	11-13, 23, 26, 43, 129, 130	Sophronie (S.)	13
Pierre de France	131, 132, 133, 138, 140, 142, 144, 145, 148	Ternulien	140
Polignac (S.)	116	Théodore le Scudé	117, 118
Pauline de Laquey	142, 144, 145	Thomas d'Acquin (S.)	138, 14, 14, 22, 23, 142, 143, 145, 146, 146
Rafin H.	124	Ude J.	131
Richard de S.-Laurent	133, 134	Vaccari A.	137
Rivière J.	137	Vaut J.-M.	139, 140, 142-144
Rodolphe de Nanque	131, 132, 140	Weber (S.)	138, 139
		Winn M.	142, 143, 143, 143

## TABLE GÉNÉRALE DES MATIÈRES

---

PREFACE . . . . .	7
CHAP. I. LA NOTION ALBERTEINNE DE SÉMIOTIQUE . . .	13
CHAP. II. LA VIENNE MARIE SUR « MERE » . . . . .	28
L'humanité de Marie . . . . .	29
« Ave, gratia plena » . . . . .	32
<i>La plénitude de grâce en elle-même.</i> . . . .	32
<i>La plénitude de grâce considérée relativement</i> . . .	36
<i>La maternité divine</i> . . . . .	40
CHAP. III. LA VIENNE MARIE SUR « VIA » I. LA COORDINATION A LA SÉMIOTIQUE . . . . .	58
La coopération à l'Incarnation . . . . .	60
La coopération à la passion . . . . .	68
CHAP. IV. LA VIENNE MARIE SUR « VIA » II. LA COORDINATION A LA NOTION D'UN FINIS DE LA SÉMIOTIQUE . . . . .	79
La possibilité et le fait . . . . .	80
Les symboles séparés . . . . .	81
CHAP. V. LES CARACTÈRES DE LA SÉMIOTIQUE . . . . .	94
Son universalité relative . . . . .	94
Son efficacité d'intercommuni. . . . .	107
Son caractère secondaire . . . . .	110
CHAP. VI. LA NOUVELLE ÈVE . . . . .	115
La thème traditionnel . . . . .	115
La nouvelle Ève d'après R. Alberti . . . . .	118

CONCLUSION . . . . .	131
AVERTISSEMENT . . . . .	141
Bibliographie . . . . .	141
Les œuvres de S. Albert sur la Vierge . . . . .	150
TABLE DES NOMS PROPRES . . . . .	159
TABLE GÉNÉRALE DES MATIÈRES . . . . .	171

---

*Supplément posthume*
*De Sancta Ordinis*


---